C. G. JUNG

TIPOS PSICOLÓGICOS

TOMOII



H U N A B   K U

P R O Y E C T O   B A K T U N 

C. G. JUNG

TIPOS PSICOLÓGICOS

TOMO II

Traducción de
RAMÓN DE LA SERNA

EDITORIAL SUDAMERICANA
BUENOS AIRES

DECIMOPRIMERA EDICION
(Cuarta en Colección Piragua)
Junio de 1985

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723. © 1985, Editorial Sudamericana, S.A., calle Humberto I° 531, Buenos Aires.

ISBN 950-07-0303-3
ISBN 950-07-0308-4

TITULO DEL ORIGINAL EN ALEMÁN:
"PSYCHOLOGISCHE TYPEN"

ÍNDICE

TOMO I

TOMO II

CAPÍTULO VI

EL PROBLEMA DE LOS TIPOS EN LA PSIQUIATRÍA

Nos encontramos aquí ante el intento de establecer, desde el punto de vista de la psiquiatría, dos tipos destacados del confuso abigarramiento de las llamadas *inferioridades psicopáticas*. Este grupo, increíblemente vasto, comprende todos los estados psicopáticos de frontera, no incluibles ya en la zona de las psicosis propiamente dichas, es decir, todas las neurosis y estados de degeneración como las inferioridades intelectuales, morales, afectivas y demás de carácter psíquico. Este intento fue llevado a cabo por Otto Gross que, con el título de "*Die Zerebrale Sekundärfunktion*", publicó en 1902 un estudio teórico cuya hipótesis fundamental le movió al establecimiento de dos tipos psicológicos.[1] Si bien extrae el material empírico por él estudiado de la esfera de la inferioridad psíquica, nada impide, sin embargo, el llevar los puntos de vista así obtenidos al más amplio campo de la psicología normal desde el momento en que el estado de desequilibrio psíquico sólo supone para el investigador una oportunidad especialmente propicia para observar,

[1] Una exposición elaborada de sus tipos, pero inalterada esencialmente, nos ofrece GROSS en su libro titulado *Ueber psychopathische Minderwertigkeiten*. Braunmüller, Wien und Leipzig, 1909, pág. 27 y sigs.

con claridad casi exagerada, determinados fenómenos psíquicos, fenómenos que dentro de los limites normales con frecuencia solo de manera imprecisa son perceptibles. El estado anormal nos sirve, con frecuencia, de lente de aumento. Gross mismo extiende en su capitulo final —como veremos— sus conclusiones a más vastas zonas.

Gross entiende por "función secundaria" un proceso celular del cerebro que se inicia una vez verificada la "función primaria". Esta respondería al verdadero trabajo de la célula; es decir, a la generación de un proceso psíquico positivo, de una representación, por ejemplo. La acción responde a un progreso energético, presumiblemente a la solución de una tensión química, es decir, a una desintegración química. Tras esta descarga aguda que Gross llama función primaria, se inicia la función secundaria, es decir: una restitución, una reconstitución por nutrición. Esta función requerirá un espacio de tiempo más breve o más largo según la dosis de energía requerida por el proceso precedente. Durante este tiempo la célula se encuentra en un estado de alteración —comparado con el estado anterior—, es decir, se encuentra en un estado de excitación que no puede dejar de influir en el proceso psíquico subsiguiente. Quiere decirse que procesos *muy acentuados,* de *gran intensidad afectiva,* deben suponer una especial dosis de energía puesta a contribución y por lo tanto un período de restitución —o función secundaria— especialmente dilatado. Gross imagina el efecto de la función secundaria en el proceso psíquico como una influencia específica demostrable sobre el proceso de asociación subsiguiente y ello en el sentido de una limitación de la elección asociacional al "tema" representado en la función primaria a la llamada representación cardinal". Efectivamente, yo mismo he podido referirme, algo después, en mis propios trabajos experimentales

—así como algunos de mis discípulos en sus investigaciones— a *fenómenos de perseverancia*[1] a seguida de muy acusadas representaciones, fenómenos numéricamente demostrables. En una investigación sobre el lenguaje, mi discípulo Eberschweiler ha comprobado este mismo fenómeno en las asonancias y aglutinaciones.[2] Por la experiencia patológica se sabe, además, cuán frecuentes son las perseverancias precisamente en casos de lesiones cerebrales de carácter grave como apoplejías, tumores, estados atrofíeos y demás estados de degeneración. Ha de atribuírselas precisamente a la dificultad de restitución. La hipótesis de Gross cuenta, pues, con muchas probabilidades a su favor. Claro que habría que preguntarse si no hay individuos, incluso tipos, en los que el período de restitución o función secundaría dura más que en otros y si de este hecho no habría que derivar eventualmente determinadas psicologías. Una función secundaria breve incluye, en un espacio de tiempo dado, mucho menos asociaciones consecutivas que una función secundaria larga. En el primer caso la función primaria puede tener lugar con mucho mayor frecuencia. El cuadro psicológico de este caso pone, pues, de manifiesto, la peculiar existencia de una disponibilidad a la acción y a la reacción siempre al punto renovada, es decir, una inclinación evidente a la *distracción*, una tendencia a la superficialidad de las asociaciones, una falta de conexiones hondas y rotundas, una cierta incoherencia en lo referente a lo significativo de la trabazón o enlace generales. En cambio, en la unidad de tiempo, acuden con premura muchos nuevos temas, mas sin ahondar de algún modo, de manera que lo heterogéneo y de diverso valor aparece "a niveau", con lo que se produce la impresión de la

[1] JUNG: *Diagnostische Assoziationsstudien*.
[2] EBERSCHWEILER: *Untersuchungen über die sprachliche Komponente der Assoziation*. Inaug. Diss. Zurich, 1908.

llamada "nivelación de las representaciones' (Wernicke). Este apresurado sucederse de las funciones primarias excluye "eo ipso" una vivencia de los valores afectivos, por lo que la afectividad no puede menos de ser superficial. Mas al mismo tiempo se hacen asi posibles rápidas adaptaciones y cambios de disposición. El verdadero proceso del pensar, o mejor dicho, la abstracción, se resiente, naturalmente, de la brevedad de la función secundaria, al exigir el proceso de la abstracción una permanencia de duración más dilatada de varias representaciones de partida y de sus efectos ulteriores, es decir, una función secundaria más larga. Sin ella no puede llegarse a una profundización y abstracción de una representación o grupo de representaciones. La reiteración apresurada de la función primaria condiciona una más alta *reaccionabilidad*, ciertamente no en sentido intensivo, sino extensivo, y por lo tanto, una pronta aprehensión del presente inmediato, pero sólo en su superficie, no en su honda significación. Esta circunstancia produce la impresión de falta de crítica, y, según los casos, de falta de prejuicios igualmente, de halago y comprensión y en caso dado también de incomprensible desconsideración y falta de tacto e incluso de violencia. El demasiado rápido resbalar sobre toda honda significación da lugar a la impresión de una cierta ceguera para todas las cosas no situadas en la extrema superficie. La pronta reaccionabilidad aparece también como presencia de ánimo, como el arrojo que linda con la temeridad, previamente condicionada por la falta de crítica, por el no darse cuenta del peligro. La celeridad en la acción produce la ilusión de decisión, pero es más bien impulso ciego. La trasgresión en el campo ajeno parece lo más natural y es facilitada por el desconocimiento del valor afectivo de la representación, de la acción y de su efecto en el prójimo. Por la disponibilidad prestamente renovada se

perturba la elaboración de percepciones y experiencias, de modo que por lo regular se resiente la *memoria* notablemente, pues en la mayoría de los casos sólo pueden reproducirse con facilidad aquellas asociaciones en las que los nexos se observan en masa. Los contenidos relativamente aislados se sumergen con rapidez; por eso es infinitamente más difícil aprender una serie de palabras sin sentido (incoherentes) que una poesía. Anotemos también, entre otras características, la pronta inflamabilidad del entusiasmo, que pronto se apaga también, así como ciertas faltas contra el buen gusto, que sobrevienen en virtud de la excesivamente apresurada sucesión de contenidos heterogéneos y del no darse cuenta de su valor afectivo demasiado diferente. El pensar tiene carácter representativo, es decir, más del estilo del representar y agrupar que de la abstracción y la síntesis. En esta descripción del tipo de función secundaria he seguido en lo esencial a Gross, añadiendo por mi cuenta algunas transcripciones a lo normal. Gross califica a este tipo de *inferioridad con conciencia aplanada.* Ahora bien, si atenuamos en la medida de lo normal los rasgos demasiado groseros, obtendremos una perspectiva de conjunto en la que reconocerá el lector sin dificultad el "less emotional type", de Jordan, el tipo *extravertido,* pues. A Gross corresponde, así, el mérito no insignificante de haber sido el primero en establecer una hipótesis armónica y sencilla sobre la génesis de este tipo.

Califica Gross al tipo opuesto de *inferioridad con conciencia reducida.* La función secundaria de este tipo es especialmente intensa y dilatada. Por esta dilatación la asociación consecutiva es influida en mayor medida que en el tipo que acabamos de considerar. Casi nos inclinaríamos a suponer, en el caso de que ahora tratamos, una función primaria reforzada, es decir, un trabajo más amplio y completo

de la célula que en el extravertido. La función secundaría prolongada y reforzada sería la natural consecuencia de ello. La función secundaría prolongada da lugar a una más insistente adherencia al efecto suscitado por la representación de partida. Esto da lugar a un efecto que Gross califica de "efecto contractivo", es decir, una selección especialmente orientada (en el sentido de la representación de partida) de las asociaciones consecutivas. Con ello se logra una más vasta verificación o profundización del "tema". El efecto de la representación es persistente, la impresión cala hondo. Una consecuencia desfavorable es la limitación a una zona más angosta en perjuicio de la variedad y la riqueza del pensar. Con todo, la síntesis es favorecida esencialmente por el hecho de que los elementos persisten el espacio de tiempo suficiente para hacer posible su abstracción. La restricción a un tema da lugar, ciertamente, a un enriquecimiento en asociaciones que le atañen y a una intima y firme trabazón y rotundidad del complejo de representaciones, mas al mismo tiempo queda dicho complejo aislado de todo lo que no le atañe e incurre en un aislamiento asociacional, fenómeno que Cross (basándose en el concepto de Wernicke) llama *sejunción.* Una consecuencia de la sejunción de los complejos es la acumulación de grupos de representaciones (o complejos) entre los que ninguna o sólo una laxa conexión se establece. Hacia el exterior se manifiesta este estado en forma de personalidad no armónica o, como Gross la llama, *sejuntiva.* Los complejos aislados se mantienen, por de pronto, uno junto a otro sin influjo mutuo y por lo tanto sin penetrarse mutuamente tampoco para compensarse y corregirse. Están vigorosa y lógicamente cerrados en sí mismos, mas se ven privados del influjo corrector de complejos de orientación distinta. Puede, por lo tanto, ocurrir fácilmente que un complejo

especialmente vigoroso y por ello especialmente obturado y no susceptible de influencia, se convierta en "idea supervaliosa", es decir, en dominante rebelde a toda critica, que disfruta de autonomía plena, llegando a adquirir la categoría de magnitud que todo lo domina, de verdadero "spleen".[1] En casos enfermizos llegará a convertirse en idea fija o idea paranoica, es decir, en magnitud absolutamente inconmovible que impone la servidumbre a la vida íntegra del individuo. Con ello se da a la mentalidad entera una orientación distinta: el punto de vista se "extravaga", se enloquece. Partiendo de esta concepción de la génesis de la idea paranoica podría explicarse también el hecho de que en ciertos estados incipientes puede ser corregida la idea paranoica por procedimientos psicoterapéuticos adecuados si se consigue establecer un nexo con otros complejos ampliadores, y por tanto correctores, de representaciones.[2] Existe también un indudable recato, incluso una medrosidad, en lo referente a la asociación de complejos separados. Las cosas han de permanecer claramente diferenciadas, los nexos entre los complejos suprimidos en lo posible por rigurosa y rígida formulación del contenido del complejo. Gross llama a esta tendencia (*Psycopath. Minderw.*, pág. 40) "angustia asociacional". La rigurosa rotundidad íntima de semejantes complejos dificulta

[1] En otro lugar (*Psychopath. Minderw.* pág. 41), distingue Gross, con razón a mi parecer, entre "idea supervaliosa" y "complejos de valor intensificado". Este último fenómeno no sólo es característico de este tipo, como Cross pretende, sino también de otros tipos. El "complejo de conflicto", en virtud de su acentuación sentimental, tiene cabalmente un valor considerable, cualquiera que sea el tipo en que se produzca.

[2] Véase P. Bjerre: *Zur Radikalbehandlung der chronischen Paranoia*. Jahrb. tur psychoanalytische Forschungen. Tomo III, pág. 795 y sigs.

todo intento de influencia hecho desde fuera. Tales intentos sólo pueden tener perspectiva de éxito si consiguen encadenar a otro complejo, bien la premisa o la conclusión del complejo mismo, de modo tan vigoroso y lógico como entre sí están conectadas. La acumulación de complejos de conexión insuficiente da lugar, naturalmente, a un fuerte aislamiento hacia afuera, y. como nosotros diríamos, a un fuerte embalse de libido en el interior. Por eso encontramos regularmente una extraordinaria concentración orientada en el sentido de los procesos interiores según la índole del individuo: sobre las sensaciones físicas en el individuo más orientado hacia lo sensible y sobre los procesos mentales en el individuo más intelectualmente orientado. La personalidad adopta un aire impedido, absorto, o distraído "sumido en cavilaciones". O bien un aire unilateral intelectualmente o hipocondríaco. En todo caso se advierte una escasa participación en la vida exterior y una clara inclinación a la esquivez y a la soledad que se compensa frecuentemente por un especial amor a los animales o a las plantas. Los procesos interiores son, en cambio, tanto más animados porque, de tiempo en tiempo, complejos entre los que se establece una conexión escasa o nula, repentinamente "chocan unos contra otros", dándose así lugar a una intensa función primaria que suscita una prolongada función secundaria que amalgama dos complejos. Podría pensarse que de este modo todos los complejos chocarían entre sí alguna vez, dando lugar así a una unidad y rotundidad generales de los contenidos psíquicos. Esta consecuencia saludable sólo podría producirse, naturalmente, si entretanto pudiera detenerse el cambio de la vida exterior. Al no ser esto posible, se producen nuevas excitaciones, reiteradas siempre, generadoras de funciones secundarias, que se entrecruzan con las líneas interiores y las confunden. En virtud de este hecho,

se observa en este tipo la tendencia clara a mantenerse alejado de las excitaciones exteriores, a hurtarse al cambio, a detener en lo posible la vida en su fluir constante, hasta haber verificado todas las amalgamas interiores. Cuando se trata de un enfermo, esta tendencia se evidenciará también claramente: se mantendrá alejado de todos en lo posible y procurará llevar una vida cenobítica. Mas sólo en casos leves conseguirá curarse por este medio. En los casos graves no queda otro recurso que rebajar la intensidad de la función primaria, cuestión que por sí misma constituye capítulo aparte, pero que hemos rozado ya al considerar las cartas de Schiller. Es, sin más, evidente que este tipo se caracteriza por *fenómenos afectivos* de todo punto especiales. Como hemos visto, verifica este tipo las asociaciones correspondientes a las representaciones de partida. Asocia íntegramente el material correspondiente al tema, es decir, en tanto no se trate de materiales en conexión con otros complejos. Si llega a este material una excitación, es decir, si llega una excitación a un complejo, entonces se produce o bien una formidable reacción, una explosión afectiva, o nada absolutamente en el caso de que la obturación del complejo nada deje pasar. Mas si tiene lugar la verificación, entonces se da suelta a todos los valores afectivos; tiene lugar una fuerte reacción afectiva que deja prolongada huella, con mucha frecuencia inadvertida al exterior, tanto más profundamente sumida en la intimidad. Las vibraciones del eco del afecto inundan al individuo y mientras no se extingue el afecto, le incapacitan para la admisión de nuevas excitaciones. Así, se hace insoportable la acumulación de excitaciones, por lo que se producen violentas reacciones defensivas. Al tener lugar fuertes acumulaciones de complejos surge cabalmente una disposición defensiva crónica, que puede convertirse en recelo e incluso puede alcanzar, en casos

patológicos, el grado de intensidad que caracteriza la manía persecutoria. Las explosiones repentinas, alternadas con taciturnidad y actitud de defensa, pueden dar un matiz de rareza a la personalidad, de modo que esta clase de individuos se convierten en enigmas para los que les rodean. La disponibilidad de alerta, atenuada por el intimo requerimiento, da lugar a la carencia de presencia de ánimo y de agilidad de réplica. Esto da, también, con frecuencia, lugar a violentas situaciones de las que no se sabe salir... nuevo motivo para mantenerse alejado de la sociedad. Se suscita, por otra parte, con explosiones repentinas, la confusión en las relaciones con los demás, y el apuro y la desorientación incapacitan para encauzar de nuevo las relaciones convenientemente. Esta indolencia de la adaptación trae consigo una serie de experiencias desagradables que inevitablemente suscitan un sentimiento de inferioridad o de amargura, cuando no incluso de acritud, que luego suele dirigirse contra los verdaderos o pretendidos causantes de la desgracia. La vida afectiva inferior es muy intensa y en virtud de la abundancia de resonancias afectivas se produce una finísima gradación de los matices y de su percepción, una especial sensitividad emocional, pues, que se delata hacia afuera por una especial esquivez y timidez ante las excitaciones emocionales o ante las situaciones en que semejantes impresiones son posibles. La sensibilidad busca cabalmente la defensa contra los estados emocionales del mundo en tomo. La brusca emisión de opiniones, afirmaciones afectivas, influencias sentimentales, etc., son algo ante lo que hay que adoptar una actitud de previa defensa... y ello por miedo a la propia emoción, que a su vez podría suscitar impresión de prolongada resonancia, que se teme no poder dominar. Esta sensitividad da lugar con el tiempo a una cierta melancolía que tiene su origen en el sentirse

excluido de la vida. En otro lugar [1] considera Cross que este tipo queda especialmente caracterizado por su Índole meditabunda". En el mismo lugar se hace notar también que la verificación del valor afectivo puede conducir fácilmente a afectivas sobrestimaciones, a "darse demasiada importancia". Los procesos interiores acusados fuertemente y lo emocional de este cuadro psicológico nos permiten fácilmente reconocer al introvertido. La descripción que Cross nos ofrece es mucho más completa que la que hace Jordán del "impassioned type", que, no obstante, habrá de identificarse, en sus rasgos cardinales, con el tipo descrito por Cross.

En el capítulo V de su estudio, observa Gross que dentro de la latitud normal los dos tipos de interioridad descritos por él representan *variedades de individualidad fisiológica.* La conciencia aplanada-extensa y la reducida-profunda constituyen, pues, una diversidad de carácter.[2] El tipo de la conciencia extensa es, según Gross, perfectamente práctico, en virtud de su rápida adaptación al medio. La vida íntima no prepondera porque no llega a constituir grandes complejos de representaciones. "Actúan enérgicamente como propagandistas de la propia personalidad." Gross considera primitiva la vida sentimental de este tipo y en los que disfrutan de bienestar se organiza 'tomando de fuera ideales manufacturados ya". Por este camino puede la actividad o la vida sentimental (como Gross dice), llegar a ser heroica. "Pero es siempre banal." Lo "heroico" y lo "banal" no parecen compadecerse. Mas Gross nos hace ver en seguida lo que quiere decir, que es lo siguiente: en este tipo no existe un nexo, desarrollado con el suficiente vigor, entre el complejo de representaciones eróticas y los demás conteni-

[1] GROSS: *Ueberpsychopathische Minderwertigkeiten*, página 37.
[2] l.c. pág. 59.

dos de la conciencia, es decir los otros complejos de la naturaleza estética, ética, filosófica y religiosa. Freud hablaría aquí de represión del elemento erótico. Para Gross la presencia acusada de este nexo constituye el "verdadero signo de distinción natural" (pág. 61). Para que este nexo llegue a constituirse es indudable una función secundaría prolongada, pues sólo por la penetración y prolongado mantenimiento en la conciencia de los elementos puede verificarse esta síntesis. Por la vía de los ideales tomados a préstamo puede, ciertamente, la sexualidad encauzarse en el sentido de lo socialmente útil, mas "nunca se eleva allende los límites de la trivialidad". Este juicio, un poco duro, se aplica a un estado de cosas fácilmente explicable por la esencia del carácter extravertido, a saber: el extravertido se asienta exclusivamente sobre la base de Jos datos extemos, de modo que en su actividad psíquica prepondera siempre el ocuparse con dichos datos. Poco o nada queda, pues, para la ordenación de los asuntos íntimos. Éstos están predestinados a subordinarse a las determinaciones recibidas de fuera. En tales circunstancias no puede, pues, tener lugar la conexión entre las funciones superiormente desarrolladas y las desarrolladas inferiormente, pues esto requiere, en gran medida, tiempo y esfuerzo y larga y penosa faena de autodisciplina que sin introversión no puede cabalmente realizarse. Para ello le faltan al extravertido tiempo y ganas, y se siente además cohibido por el franco recelo que su intimidad le inspira, como le ocurre al introvertido con el mundo exterior. Mas no debe creerse que el introvertido, en virtud de su mayor capacidad sintética y de su mayor capacidad de verificación de los valores afectivos, estaría, sin más, en situación de llevar a cabo también la síntesis de su individualidad, es decir, de establecer, por de pronto, un armónico nexo entre las fundones superiores y las inferiores. Prefiero esta

formulación a la concepción de Gross de que sólo se trata de la sexualidad, pues se trata también de otros instintos. La sexualidad es, ciertamente, muy frecuente expresión de rudos e indómitos instintos, pero también la sed de poder en sus múltiples aspectos es una cruda expresión instintiva. Gross ha inventado la expresión "personalidad sejuntiva" aplicada al introvertido, con lo que ha puesto de relieve la peculiar dificultad de este tipo para establecer un nexo en los complejos. La capacidad sintética del introvertido sólo sirve, por de pronto, para la formación de complejos separados entre sí lo más posible. Mas en verdad impiden tales complejos el desarrollo de una superior unidad. Así ocurre que en el introvertido el complejo de la sexualidad o el de la egoísta ambición de poder o el de la sensualidad quedan aislados y separados, lo más netamente posible, de otros complejos. Recuerdo, por ejemplo, un introvertido —un neurótico muy intelectual— que por una parte vagaba por las airas esferas de trascendental idealismo y se encerraba luego en los más sospechosos burdeles de arrabal, sin que su conciencia admitiera la existencia *dé* un conflicto moral o estético. Ambas cosas, al ser completamente distintas, se mantenían netamente separadas. El resultado fue, naturalmente, una grave neurosis.

Hemos de tener en cuenta esta crítica ante las consideraciones de Gross sobre el tipo de conciencia profundizada. Ésta es, pues, como Gross dice, *"el fundamento de las individualidades reconcentradas"*. A consecuencia del fuerte afecto contractivo las excitaciones exteriores son consideradas siempre desde el punto de vista de una idea. El impulso hacia la vida práctica en la llamada realidad es sustituido por la "urgencia de concentración". "Las cosas no son concebidas como fenómeno individual, sino como conceptos parciales de los grandes complejos de representaciones." Esta concepción de

Gross coincide exactamente con nuestras anteriores reflexiones, hechas al tratar de los puntos de vista nominalista y realista y sus preludios en las escuelas platónica, megárica y cínica. Es fácil de ver en la concepción de Gross en qué consiste la diferencia entre los puntos de vista: el individuo de función secundaria breve tiene en la unidad de tiempo muchas funciones primitivas laxamente vinculadas. Ha de atenerse, pues, especialmente al fenómeno individua], al caso individual. Para él, por lo tanto, los *universalia* sólo son nomina y carecen de realidad. Para el individuo de función secundaria prolongada, en cambio están siempre en primer término los Íntimos estados de cosas, lo abstracto, las ideas o *universalia y* son para él lo real verdaderamente a lo que *debe* referir todos los fenómenos individuales. Es, pues, por modo natural, realista (en el sentido del escolasticismo). Como para el introvertido el modo de consideración está siempre por encima de la percepción de lo exterior, tiende a ser relativista.[1] Se goza especialmente en la armonía de lo que le rodea -, pues responde al íntimo apremio de armonización de sus complejos aislados. Elude toda propia "presencia desenfrenada", porque podría dar lugar a excitaciones perturbadoras. (¡Han de exceptuarse los casos de explosiones afectivas!) La consideración social es escasa en virtud de la absorción por los procesos íntimos. El fuerte predominio de las propias ideas impide la aceptación de ideas e ideales extraños. Por la intensa elaboración íntima de los complejos de representaciones reciben éstos un carácter acentuadamente individual. "La vida sentimental es con frecuencia socialmente inservible. Es individual siempre."[3]

Hemos de someter a crítica a afirmación del

[1] Gross: pág. 63.
* Pág. 64.
* Pág. 65

autor, pues en ella está incluso un problema que, según mi experiencia, da lugar siempre a falsas interpretaciones, de máxima importancia entre los tipos. El introvertido intelectual que tiene Gross, sin duda, aquí presente, no evidencia sentimiento al exterior, en lo posible, sino puntos de vista correctos lógicamente y correcto comportamiento, no en último término, porque siente una natural aversión hacia los sentimientos exhibidos, y también porque teme suscitar por la incorrección excitaciones perturbadoras, es decir, afectos en el prójimo. Teme afectos desagradables en los demás porque les atribuye su propia sensibilidad y porque de todos modos se siente ya de continuo perturbado por la agilidad y los imprevistos repentes del extravertido. Reprime su sentimiento y por lo mismo éste ocasionalmente acrece su intimidad hasta la pasión. De donde el que la perciba con demasiada claridad. Conoce perfectamente las emociones que le torturan. Las compara con los sentimientos que otros le evidencian —en primer término, naturalmente, tipos de sensibilidad extravertida— y encuentra que sus "sentimientos" son completamente distintos de los de las demás gentes. Así se hace la idea de que sus "sentimientos" (más exactamente: sus emociones) son de singular índole, es decir, individuales. Es natural que sean distintos de los sentimientos del tipo de sensibilidad extravertida, pues éstos son un instrumento diferenciado de adaptación y carecen por ello del "auténtico apasionamiento" que caracteriza los íntimos sentimientos del tipo reflexivo introvertido. Ahora bien, la pasión como cosa instintiva tiene en sí poco de individual; es, en caso dado, común a todos los seres humanos. Sólo lo diferenciado puede ser individual. De donde el que en los grandes afectos se esfumen las diferencias típicas en lo general "demasiado humano". En realidad, a toi Ver, el tipo del sentir introvertido pretende, en

primer término, poseer individualidad de sentimiento, pues sus sentimientos están diferenciados. Pero es víctima de la misma ilusión por lo que se refiere a su pensar. Tiene pensamientos que le torturan. Los compara con los pensamientos de los que le rodean, es decir, con los expresados, en primer término, por los tipos reflexivos introvertidos. Encuentra escasa coincidencia entre estos pensamientos y los suyos propios, de donde el que los considere individuales y se tenga, acaso, a sí mismo por un pensador original. O bien reprime sus pensamientos por la sencilla razón de que nadie piensa así. En realidad se trata de los pensamientos que todo el mundo piensa, pero que rara vez son expresados en voz alta. A mi ver se deriva, pues, la afirmación de Gross que hemos mencionado, a una ilusión subjetiva que es, al mismo tiempo, una regla general.

"La fuerza de contracción intensificada permite el abismamiento en cosas a las que ningún interés vital inmediato es inherente," [1] Con esto da Gross en el blanco de un rasgo esencial de la mentalidad introvertida, a saber: el introvertido tiende a desarrollar en sí los pensamientos, desentendiéndose por completo de toda realidad exterior. Tiene esto sus ventajas y sus peligros. Constituye una gran ventaja el poder desarrollar abstractamente un pensamiento por encima de todo sensualismo. Pero el peligro reside en el hecho de que el proceso del pensar se aleje así de todo sentido de aplicación práctica, con lo que su valor vital queda proporcionalmente rebajado. Por eso al introvertido le amenaza siempre, más o menos, el peligro de salirse de la vida excesivamente y de extremar la observación de las cosas desde el punto de vista simbólico. También Gross hace notar este rasgo. No es mejor la posición del extravertido. Sólo es distinta. Posee la facultad de

[1] Pág. 65.

abreviar su función secundaria hasta tal punto que puede decirse que sólo experimenta puras funciones primarias positivas, es decir: pierde la virtud de adherencia, pasa sobre la realidad como en vuelo, en una especie de embriaguez, sin ver casi, ni realizar, las cosas, sino sirviéndose de ellas sólo como estimulantes. Esta facultad constituye una gran ventaja, al ser una ayuda para salir de situaciones apuradas ("perdido estás si crees en el peligro", dice Nietzsche). Pero constituye una gran desventaja al acabar en catástrofe a la postre, llevando, con frecuencia, a un caos inaclarable casi.

Gross hace surgir del tipo extravertido el llamado genio *civilizador* y del tipo introvertido el llamado genio *cultural*. La primera forma responde al "práctico abrirse paso" y la segunda a la "reflexión abstracta". Termina Gross expresando su convencimiento de que nuestra época necesita una conciencia de contracción penetrante, en contraste con tiempos anteriores, que evidenciaban una conciencia más rasa y de mayor latitud.[1] "Nos complacemos en lo ideal, en lo profundo, en lo simbólico. Por lo simple a lo armónico: he aquí el arte de la gran cultura."

Ciertamente se escribió esto en 1902. ¿Y ahora? Si hubiéramos de expresar una opinión, diríamos: evidentemente necesitamos las dos cosas, civilización y cultura, abreviar en unos la función secundaria y dilatarla en otros. Pues no avanzamos con una cosa sin la otra y —desgraciadamente hemos de confesarlo— de ambas está ayuna la humanidad de nuestros días. Lo que es en unos demasiado, es demasiado poco en otros. Expresémonos así precavidamente. . . Pues con tanto darle vueltas al progreso hemos acabado por hacerlo sospechoso y no creer en él.

Resumiendo, diré que los puntos de vista de Gross

[1] Pág. 68.

**coinciden ampliamente con los míos. Incluso mi ter-
minología —extraversión e introversión- se justifica
frente a la concepción de Gross. Así, sólo trataremos
de elucidar criticamente la hipótesis fundamental de
Gross: el concepto de la función secundaría.**

Siempre es asunto escabroso la referencia de
hipótesis fisiológicas u "orgánicas" a procesos psico-
lógicos. Es sabido que en los tiempos de los grandes
éxitos de la exploración del cerebro imperaba una
especie de manía de fabricarles a los procesos psico-
lógicos hipótesis fisiológicas. No es la más absurda
de estas hipótesis, sometidas gravemente a discusión
"científica , la de que las apófisis celulares se enco-
gen durante el sueño... Con razón se ha hablado
de una verdadera "mitología del cerebro". La hipó-
tesis de Gross supone una labor demasiado meritoria
para que la incluvamos entre éstos "mitos cerebra-
les". Es una excelente hipótesis de trabajo, lo que
por otro lado se ha reconocido debidamente. La idea
de la función secundaria es tan simple como genial.
Con este sencillo concepto pueden reducirse a una
fórmula satisfactoria un gran número de comple-
jos fenómenos psíquicos, cuya diferente naturaleza
hubiera hecho que resistieran con éxito a la reduc-
ción y clasificación por otra hipótesis. Ante una
hipótesis feliz se siente siempre la tentación de so-
brestimar su extensión y su utilidad práctica. Esto
había de ocurrir aquí. Y, sin embargo, se trata, des-
graciadamente de una hipótesis de alcance limitado.
Prescindiremos en absoluto del hecho de que en sí
la hipótesis sólo es un postulado, ya que nadie ha
visto jamás la función secundaria áe las células ce-
rebrales y nadie ha podido demostrar que (y por
qué) ejerce sobre las asociaciones inmediatas, en
principio, un efecto contractivo cualitativamente
idéntico al de la función primaria, siendo como es
la función secundaria, según definición, a ésta com-
pletamente distinta. Hay otra circunstancia *que,* a

mi juicio, es de importancia mucho mayor. Me refiero al hecho de que el hábito de la disposición psicológica puede, en el mismo individuo, cambiar en brevísimo plazo. Si la duración de la función secundaria constituye un carácter fisiológico u orgánico, ha de considerársele como algo más o menos duradero. No ha de suponerse que la duración de la función secundaría cambie repentinamente, pues jamás se observa cosa semejante en un carácter fisiológico u orgánico, si se exceptúan las alteraciones patológicas. Como ya he advertido en diversas ocasiones, introversión y extraversión no constituyen, en absoluto, *caracteres*, sino *mecanismos* que, por decirlo así, pueden ser conectados o desconectados a voluntad. Sólo en virtud de su predominio habitual se desarrollan, ulteriormente, los caracteres correspondientes. Cierto que la predilección se funda en una cierta disposición innata, pero no siempre es ésta absolutamente decisiva. He podido observar que, con frecuencia, el influjo del medio puede ser casi tan importante. En una ocasión he podido comprobar el caso de una persona que vivía en el círculo intimo de un introvertido y que evidenciaba un claro comportamiento extravertido, y que cambió su disposición, convirtiéndose en introvertida, al entrar, más tarde, en relación con una personalidad extravertida. Y muchas veces he podido observar que ciertas influencias personales alteran en brevísimo plazo la duración de la función secundaría y también que se restablece el estado anterior al eliminarse la influencia extraña. De acuerdo con tales experiencias, paréceme a mí que debería concederse mayor atención a la índole de la función primaria. El mismo Cross hace notar el hecho de la función secundaria dilatada después de representaciones afectivas [1] haciendo así depender la función secun-

[1] Pág. 12. También en su libro titulado *Uberpsychopatische Minderwertigkeiten*, Wien, 1909, págs. 30 y 37.

daria de la primaria. En realidad no hay una razón decisiva para basar la teoría de los tipos en la duración de la función secundaria. Lo mismo se la podría basar, acaso, en la *intensidad de la función primaria*, ya que la duración de la función secundaria depende evidentemente de la intensidad de la contribución de energía de las células, de su rendimiento. Podría objetarse, naturalmente, que la duración de la función secundaria depende de la rapidez de la restitución y que hay individuos dotados de una nutrición cerebral acelerada frente a otros menos favorecidos. Siendo así, el cerebro del extravertido tendría una mayor capacidad de restitución que el cerebro del introvertido. Mas nada prueba semejante suposición, altamente inverosímil. Lo que de las verdaderas causas de la función secundaria sabemos se reduce al hecho de que, prescindiendo de los estados patológicos, la intensidad especial de la función primaria provoca lógicamente una dilatación de la función secundaria. De acuerdo con este hecho se sitúa, pues, el verdadero problema en la función primaria, condensándose en la cuestión de por que es esta función intensa en unos y débil en otros. Si enderezamos así el problema hacia la función primaria, se nos evidenciará la necesidad de explicar de dónde viene la distinta intensidad y el rápido cambio de intensidad que en ella puede, de hecho, observarse. Yo veo aquí un fenómeno energético dependiente de una *disposición* general. La intensidad de la función primaria parece depender en primer término de ia magnitud de la tensión de la disponibilidad. Si existe una gran tensión psíquica será especialmente intensa la función primaria, con las consecuencias consiguientes. Con la fatiga creciente disminuye la tensión y sobrevienen la distracción, la superficialidad de la asociación, y finalmente, la fugacidad de las ideas, es decir: un estado que se caracteriza por una función primaria débil y una

función secundaria breve. La tensión psíquica general depende, por su parte (prescindiendo de las causas psicológicas como el estar descansado, etc.), de factores sumamente complejos, como estado de ánimo, atención, espera, etc., es decir, que depende de juicios de valor que a su vez son resultantes de todos los procesos psíquicos anteriores. Naturalmente que no sólo incluyo juicios lógicos, sino también juicios del sentimiento. En nuestra terminología técnica llamamos *energéticamente* & la tensión general, *libido*, *y* desde el punto de vista *consciente-psicológico*, la designamos como *valor*. El proceso intenso puede decirse que está "cargado de libido" o que es una manifestación *de* libido, con otras palabras: un proceso energético de alta tensión. En el momento en que el proceso intenso constituye un *valor* psicológico, los enlaces de asociación que de él se derivan pueden considerarse como de *valor* dotados, en contraste con los que se producen en trance de efecto de contracción escasa, a los que consideramos exentos de valor o superficiales. La disposición *tensa* es de todo punto característica del introvertido, mientras la disposición *laxa*, ligera, delata al extravertido [1], prescindiendo de estados excepcionales. Pero las excepciones son frecuentes. Y ello en el mismo individuo. Si al introvertido se le proporciona el ambiente propicio, que armonice con él por completo, aflojará su tensión al extremo de llegar a la total extraversión, haciéndonos creer que nos encontramos ante un extravertido. Pero enciérrese a un extravertido en un cuarto oscuro donde no se perciba el menor rumor, donde todos los complejos reprimidos puedan roerle a placer: sobrevendrá en él una tensión en la que la excitación más leve será realizada en su integridad máxima. También pue-

1 Esta tensión y esta laxitud en ocasiones son comparables incluso en el tono muscular. Regularmente se delata en la expresión del rostro.

den influir, en este sentido, las situaciones de la vida, transformando el tipo momentáneamente, aunque por lo regular no suela alterarse de modo duradero la disposición preferida, es decir, que, a pesar de la extraversión ocasional, el introvertido sigue siendo lo que era. Y lo mismo le ocurre al extravertido.

Diré, para resumir, que la función primaria me parece más importante que la secundaria. La intensidad de la función primaria constituye el factor decisivo. Depende de la suma acumulada de libido disponible. El factor que condiciona esta acumulación es un complejo estado de cosas, resultante de todos los estados psíquicos precedentes. Se le puede caracterizar como estado de ánimo, atención, estado afectivo, espera, etc. La introversión se caracteriza por tensión general, función primaria intensa, y, consiguientemente, función secundaria dilatada. La extraversión se caracteriza por laxitud general, función primaria débil y consiguiente función secundaria breve.

CAPÍTULO VII

EL PROBLEMA DE LAS DISPOSICIONES TÍPICAS EN LA ESTÉTICA

Es, hasta cierto punto, natural que todas las esferas del espíritu humano que directa o indirectamente tocan a la psicología aporten su contribución al problema que aquí nos ocupa. Después de haber oído al filósofo, al poeta, al médico y al conocedor del alma humana, tiene la palabra el esteta. La estética es, según su esencia, psicología aplicada y no sólo se ocupa del carácter estético de las cosas, sino también —y acaso en mayor medida— del problema psicológico de la disposición estética. Un tan fundamental fenómeno como el contraste entre introversión y extraversión tampoco podía a la larga escapársele al esteta, pues el modo y manera como e! arte o la belleza son sentidos o intuidos por distintos seres, son, a su vez, hasta tal punto distintos, que el contraste tenía que sorprender necesariamente. Prescindiendo de muchas peculiaridades, más o menos raras o únicas, de la disposición, se observa el contraste de dos formas fundamentales que Worringer ha designado como *con-sentimiento y abstracción.*[1] Su definición del *con-sentimiento* se apoya principalmente en Lipps. En Lipps es el con-sentimiento la "objetivación de mí mismo en un objeto

[1] Worringer: *Abstraktion und Einfühlung,* 3* edic. München, 1911. (1ª edic., 1908.)

a mí distinto, sin que importe que lo objetivado merezca o no el nombre de sentimiento". "Al apercibir un objeto, experimento, como de él o procedente o yacente en él como apercibido, un impulso en el sentido de su determinado modo de comportamiento íntimo. Aparece éste como por él dado, como algo que él me comunica." [1] Jodl [2] lo explica así: "La apariencia sensible que nos da el artista no sólo es motivo de recordación de leyes de asociación de vivencias afines, sino que, al estar subordinada a las leyes generales de la exteriorización [3] y aparecérsenos como algo fuera de nosotros, proyectamos en ella, al mismo tiempo, los procesos íntimos que en nosotros reproduce, proveyéndola así de *animación estética*, expresión que debería preferirse a la de 'con-sentimiento', ya que en esta introyección de los propios estados íntimos de la imagen no sólo se trata de sentimientos, sino de procesos íntimos de toda clase." Wundt incluye el con-sentimiento entre los *procesos* elementales de *asimilación*.[4] El con-sentimiento es, pues, una especie de proceso de percepción que se caracteriza por el hecho de que, por la vía del sentimiento, un contenido esencial psíquico es situado en el objeto que es así sometido a introyección. Este contenido, en virtud de su pertenencia al sujeto, asimila el objeto al sujeto, vinculándolo a éste hasta tal punto, que el sujeto, por decirlo así, se percibe en el objeto. Mas no se percibe el sujeto

[1] LIPPS: *Leitfaden der Psychologie*, 2ª edic., 1906, pág. 193 y sig.

[2] JODL: *Lehrbuch der Psychologie*, 1908. Tomo II, pág. 436.

[3] Por exteriorización entiende Jodl la localización de una percepción sensible en el espacio. No oímos los sonidos en el oído, ni vemos los cobres en el ojo, sino en el objeto espacialmente localizado. Tomo II, pág. 247.

[4] WUNDT: *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. 5ª edic., Tomo III, pag. 191.

Como proyectado en el objeto, sino que el objeto consentido se Je aparece animado y dotado de expresión propia. Esta peculiaridad tiene su origen en el hecho de que la proyección transfiere al objeto contenidos inconscientes, por lo que al con-sentimiento se le llama también en la psicología analítica *transferencia* (Freud). *El con-sentimiento es, pues, una extraversión.* Worringer define la vivencia estética en el con-sentimiento del siguiente modo: *"el goce estético es propia complacencia objetivada".*[1] Luego será bella la forma en que podemos con-sentirnos. Lipps[2] dice: "Sólo en cuanto este con-sentimiento existe son las formas bellas. Su belleza es este mi ideal, mi libre desvivirme en ellas." La forma en que DO es posible con-sentirse es, por lo tanto, fea. Con esto se nos da la limitación de la teoría del consentimiento, pues hay formas de arte —como hace notar Worringer— que no responden a la creación artística de la disposición de con-sentimiento. Son estas formas de arte las orientales y exóticas. En virtud de una dilatada tradición se ha condensado entre nosotros, los occidentales, lo "bello y lo verdadero de la naturaleza" como criterio de lo bello artístico, pues se trata del criterio que corresponde también al carácter del arte grecorromano y de Occidente en general. (Ciertas formas medievales de estilo constituyen» ciertamente, una excepción.) Nuestra general disposición por lo que al arte respecta, es, pues, desde tiempos remotos, con-sintiente y, por lo tanto, sólo podemos considerar como bello aquello en que podemos con-sentirnos. Ahora bien, si la forma artística del objeto es contraria a la vida, inorgánica o abstracta, por decirlo así, no podemos con-sentir en ella nuestra vida, que *es* lo que hacemos siempre que nos con-sentimos. ("Lo que con-siento es, por modo de todo punto general, vida." Lipps.) Sólo po-

[1] **pag. 4.**
3 LippS: *Aesthetik,* pág. 247.

v

demos con-sentirnos en la forma orgánica, fiel a la Naturaleza, afirmadora de la vida. Y sin embargo, hay, desde el punto de vista del principio, un estilo contrario a la vida, que niega la voluntad de vida y de la vida se diferencia y que pretende, no obstante, ser belleza. Allí donde la creación artística produce formas contrarias a la vida, inorgánicas, abstractas, no puede tratarse ya de una voluntad de arte por necesidad de con-sentimiento, sino cabalmente de una necesidad opuesta al con-sentimiento, es decir: de una tendencia de opresión de la vida. "Como polo opuesto a la necesidad de con-sentimiento se nos aparece el *apremio de abstracción."* [1] Sobre la psicología del apremio de abstracción dice Worringer: "¿Cuáles son, pues, los previos supuestos psíquicos del apremio de abstracción? Hemos de buscarlos en el sentimiento del mundo de estos pueblos, en su psíquico comportarse frente al cosmos. Mientras el apremio de con-sentimiento tiene por condición una feliz relación panteísta de confianza entre el hombre y los fenómenos del mundo exterior, el apremio de abstracción es la consecuencia de una gran inquietud íntima suscitada por estos mismos fenómenos y corresponde, en el plano religioso, a una fuerte matización trascendental de toda representación.

"Llamaríamos a este estado una enorme agorafobia espiritual. Cuando Tibull dice: *primum in mundo fecit Deus timorem*, ha de considerarse este sentimiento de angustia también como raíz de la creación artística."

Es cierto que el con-sentimiento presupone una propicia disponibilidad, una confianza del sujeto respecto del objeto. El con-sentimiento es un movimiento propicio, de buena disposición, que transfiere el contenido subjetivo al objeto, dando así lugar

[1] WORRINGER, pág. 16.

a una asimilación subjetiva que trae consigo un acuerdo entre sujeto y objeto, o lo simula, en ciertos casos. Un objeto pasivo puede, sin duda, ser asimilado subjetivamente, mas no por ello cambia, en modo alguno, sus cualidades reales. Por la transferencia solo son veladas, tal vez violentadas. En virtud del consentimiento puede crearse la semejanza y la apariencia de lo común que, en sí, no existen realmente. Se comprende, pues, fácilmente, que exista también la posibilidad de otra clase de relación con el objeto, es decir, una disposición que no le sea propicia, que más bien se te hurte y procure atrincherarse contra el influjo del objeto provocando en el sujeto una actividad psíquica destinada a paralizar este influjo. El consentimiento presupone, hasta cierto punto, una vacuidad del objeto, por lo que puede colmarle con su propia vida. La abstracción, en cambio, presupone el objeto como algo que vive y obra y por ello procura hurtarse a su influjo. Así, pues, la disposición abstracta es centrípeta, es decir, introvertida. De modo que el concepto de la abstracción de Worringer responde a la disposición introvertida. Es significativo que Worringer designe el influjo del objeto como temor o esquivez. Por lo tanto, el que abstrae adoptaría ante el objeto la actitud del que en él ve una cualidad temible, es decir, una acción nociva o peligrosa contra lo que ha de defenderse. Esta aparente cualidad apriorística del objeto constituye también, sin duda, una proyección o transferencia, pero una transferencia de índole negativa. Hemos de suponer, por lo tanto, que al acto de la abstracción precede un acto insconsciente de proyección por el que son transferidos al objeto contenidos negativamente acusados. Ahora bien, desde el momento en que el con-sentimiento —como la abstracción— constituye un acto consciente y que a ésta precede una proyección inconsciente, hemos de preguntarnos si al con-sentimiento no precede un

acto inconsciente también. Siendo la esencia del consentimiento la proyección de contenidos subjetivos, el acto inconsciente que la precede ha de ser lo contrario, es decir, un acto de privación de eficacia por lo que al objeto se refiere. Con ello se produce en el objeto el vacío, hasta cierto punto, haciéndole así apto para recibir los contenidos subjetivos del que con-siente. El que con-siente busca con-sentir su vida en el objeto y experimentarla en él. Es, pues, necesario, que no sea excesiva la independencia del objeto y su diferencia del sujeto. Por el acto inconsciente que precede al con-sentimiento es, pues, despotenciado o sobrecompensado el poder propio del objeto, al supraordinarse prestamente el sujeto al objeto. Ahora bien, la supraordinación sólo puede verificarse inconscientemente en virtud de un refuerzo en la significación del sujeto. Puede esto ocurrir por una fantasia inconsciente que, o bien desvaloriza y despotencia prestamente al objeto, o bien eleva al sujeto y le supraordina al objeto. Sólo por modo tal se maniobra el plano inclinado que el con-sentimiento requiere para el transporte del sujeto al objeto de los contenidos subjetivos. El que recurre a la abstracción es porque se encuentra en un mundo medrosamente animado, que pretende oprimirle con la superioridad de sus fuerzas, por lo que se recoge en sí mismo para cavilar la fórmula salvadora que le permita elevar su valor subjetivo al extremo de equipararse al objeto por lo menos y ser capaz de resistir su influjo. El que con-siente, en cambio, se encuentra en el mundo que su sentimiento subjetivo necesita para tener vida y alma. Le presta, confiado, animación, mientras el que abstrae se encoge desconfiadamente ante los demonios de los objetos y con abstractos engendros se erige el baluarte de un antimundo. Si recordamos las consideraciones de los precedentes capitulos, reconoceremos sin dificultad en el con-sentimiento el mecanis-

mo de la extraversión y en la abstracción el mecanismo de la introversión. "La gran inquietud interior del hombre ante los fenómenos del mundo exterior" no es otra cosa que el temor de excitación del introvertido, que a causa de su profunda sensibilidad y facultad de realización tiene verdadero miedo al cambio demasiado rápido o demasiado violento de excitaciones. Sus abstracciones se subordinan elocuentemente al propósito de aprisionar dentro de las vallas de lo legítimo recurriendo a un concepto general, lo irregular y cambiante. Es natural que este procedimiento, mágico en el fondo, se observe en su pleno desarrollo entre los primitivos, cuyos signos geométricos evidencian más valor mágico que valor de belleza.

Dice Worringer [1], con razón: "Torturados por la confusa conexión y el juego cambiante de los fenómenos del mundo exterior, sentían estos pueblos una enorme necesidad de reposo. La posibilidad de dicha que en el arte buscaban no consistía en abismarse en las cosas del mundo exterior, en gozarse a sí mismos en ellas, sino en sacar a la cosa singular del mundo exterior de su arbitrariedad y aparente contingencia y eternizarla por aproximación a formas abstractas para así encontrar un punto de reposo en la fugacidad de los fenómenos."

"Estas formas abstractas y legítimas son, pues, las formas únicas y supremas en las que el hombre puede reposar frente a la confusión enorme de la visión del mundo." [2]

Como Worringer dice, son precisamente las formas artísticas y las religiones orientales las que evidencian la actitud de abstracción ante el mundo. Al oriental ha de aparecérsele, pues, el mundo de mcdo distinto que al occidental, que anima su objeto por con-sentimiento. Para el oriental el objeto está ya

[1] Pág. 18.
[2] Pág. 21.

animado a priori, se le impone por su superioridad de fuerza y por eso se encoge y recoge ante él y abstrae sus impresiones. Buda nos brinda un certero atisbo en la disposición oriental en el *Sermón del fuego,* donde dice: Todo está en llamas: los ojos y los sentidos todos están en llamas, encendidos por el fuego del amor, por el fuego del odio, por el fuego del deslumbramiento; encendidos por el nacer y el envejecer y el morir, por el dolor y el lamento, por la angustia y el sufrimiento y la desesperación. — El mundo todo está en llamas, el mundo todo está envuelto en humo, es devorado por el fuego; el mundo todo se estremece." Esta medrosa y dolorosa visión del mundo es la que impulsa al budista a su actitud de abstracción. Una visión semejante, según la leyenda, fue lo que a Buda mismo empujó por su camino. La animación dinámica del objeto como motivo de abstracción se expresa certeramente en el lenguaje simbólico de Buda. No se basa en el consentimiento esta animación, sino que responde a una inconsciente proyección apriorística, a una proyección que, en realidad, existe ya desde el primer momento. Incluso resulta la expresión "proyección" impropia para definir justamente el fenómeno. Proyección es, en realidad, un acto que acaece, no un estado que existe ya previamente, que es, sin duda, de lo que aquí se trata. A mi juicio, antes es más propio de este estado el concepto de la "participation mystique" de Lévy-Bruhl, desde el momento en que formula una relación originaria entre el primitivo y su objeto. Sus objetos están vivificados dinámicamente, cargados de materia psíquica o de energía (mas no siempre animados, como supone la hipótesis animista) y producen, por lo tanto, un efecto psíquico inmediato sobre el hombre, que se deriva del hecho de que el hombre, por decirlo así, es dinámicamente idéntico a su objeto. Por eso en algunas lenguas primitivas tienen sexo de seres vivos

los objetos de uso (sufijo de vivificación) Por modo semejante está, para la disposición abstracta, vitalizado a priori el objeto, independiente, de modo que no es necesario el con-sentimiento. Al contrario, es tan fuerte su influjo, que obb'ga a la introversión. La fuerte carga inconsciente de libido del objeto proviene de su "participation mystique" en el inconsciente del introvertidamente dispuesto. Esto se infiere claramente de las palabras de Buda. El fuego cósmico viene a ser libido en llamas en el sujeto, viene a identificarse con su pasión ardiente, que se le aparece como objeto por no haberla diferenciado aún como función subjetivamente disponible. La abstracción adquiere, por lo tanto, el carácter de una función que combate la originaria "participation mystique". Separa del objeto para anular el encadenamiento a él. Conduce por una parte a la creación artística y por otra parte al conocimiento del objeto. Del mismo modo la función del con-sentimiento es también un órgano de creación artística y de conocimiento. Pero se verifica sobre una base completamente distinta de la de la abstracción. Así como ésta se basa en la significación mágica y en el poder del objeto, se basa el con-sentimiento en la significación mágica del sujeto, que se impone al objeto en virtud de una identificación mística. Así como el primitivo está, por una parte, mágicamente influido por el fetiche, es por otra parte, él mismo, el mago y el acumulador de la virtud mágica y él es quien proporciona al fetiche la "carga" de energía (rito churunga de los australianos).[1] La despotenciación inconsciente del objeto que precede al acto del consentimiento es igualmente un estado constante de escasa acentuación del objeto. En cambio en el que con-siente, los contenidos inconscientes se identifican con el objeto y le hacen aparecer desvitalizado e

[1] SPENCER and GILLEN: *The Northern Tribes of Central Australia.* Londres, 1904.

inanimado [1], por lo que el con-sentimiento se hace necesario para el conocimiento de la esencia del objeto. Podría hablarse, pues, en este caso, de una constante abstracción inconsciente dada que representa al objeto como inanimado. Pues la abstracción mata siempre la propia actividad del objeto en cuanto está referida mágicamente al alma del sujeto. Por eso se emplea conscientemente el que abstrae: para librarse del influjo mágico del objeto. De la desvitalización apriorística del objeto procede la acritud de confianza ante el mundo del que con-siente. Nada hay que pueda oprimirle o influirle hostilmente, pues sólo el es quien infunde vida y alma al objeto, aunque a su conciencia parezca lo contrario precisamente. Por otra parte al que abstrae se le aparece el mundo Heno de objetos de poderoso efecto y por ello peligrosos, por lo que siente temor y, consciente de su invalidez, se recoge parA evitar un contacto con el mundo demasiado inmediato y para engendrar los pensamientos y fórmulasque espera nan de servirle para poder preponderar. Por eso su psicología es la del oprimido, mientras el con-sintiente se enfrenta al objeto con apriorística seguridad, ya que éste, debido a su desvitalización. es inofensivo. Naturalmente que sólo se trata aquí de una caracterización esquemática que no pretende, en absoluto, fijarla esencia íntegra de ladisposición extravertida o introvertida, sino destacar ciertos matices quetienen, sin embargo, una significación no despreciable.

Así como el con-sintiente se complace a sí mismo en el objeto sin ser consciente de ello, así también el que abstrae, al reflexionar sobre la impresión que del objeto le viene, se intuye a sí mismo sin saberlo. Pues lo que el con-sintiente transfiere al objeto es él mismo, es decir, su propio contenido inconsciente y lo que el que abstrae piensa sobre su impresión

[1] AI estar los mismos contenidos inconscientes del consintiente relativamente desvitalizados.

del objeto, lo piensa sobre sus propios sentimientos, que se le aparecen en el objeto. Es evidente, pues, que para una verdadera aprehensión del objeto, se requieren ambas funciones, lo mismo que para una verdadera creación artística. Por lo demás ambas funciones existen siempre en el individuo, aunque están desigualmente diferenciadas. Worringer ve la raíz común de estas dos formas fundamentales en la instancia de *enajenamiento*.[1] En la abstracción aspira el hombre "a redimirse de lo contingente del ser humano y de la aparente arbitrariedad de la general existencia orgánica por la consideración de algo necesario e inamovible". Frente a la confusión y a la multitud de los objetos vitalizados se crea el hombre una abstracción, es decir, una imagen general abstracta, que reduce y domeña las impresiones en una forma legítima. Esta imagen tiene la significación mágica de una defensa contra el cambio caótico de las vivencias. El hombre se abisma y se pierde en esta imagen hasta tal punto, que a la postre pone su verdad abstracta sobre la realidad de la vida, ejerciendo así opresión sobre la vida que pueda perturbar el goce de la belleza abstracta. Se convierte así él mismo en una abstracción, se identifica con la validez eterna de su imagen y se petrifica en ella, al llegar a ser ésta para él hasta cierto punto una fórmula de redención. Por tal manera se enajena a sí mismo y transfiere su vida a su abstracción, en la que, en cierto modo, cristaliza. Ahora bien, al con-sentir el con-sintiente su vida en el objeto, se entrega a él igualmente en cuanto el contenido con-sentido representa una parte esencial del sujeto. Se convierte en objeto, se identifica con él y se ausenta de este modo de sí mismo. Al objetivarse se desubjetiva. Dice Worringer[2]: "Mas en cuanto con-sentimos esta voluntad de actividad en

[1] Pág. 26.
* Pág. 27.

otro objeto, *somos* en este otro objeto. Nos desprendemos de nuestro ser individual en cuanto con nuestro apremio de vivencia nos disolvemos en un objeto exterior, en una forma exterior. Sentimos, por decirlo así, que nuestra individualidad se condensa dentro de límites fijos, frente a la diferenciación sin fronteras de la conciencia individual. En esta objetivación de sí mismo reside un enajenamiento. Esta afirmación de nuestra necesidad individual de actividad representa, al mismo tiempo, una limitación de sus posibilidades ilimitadas, una negación de sus inconciliables diferenciaciones. Reposamos, con nuestro impulso de actividad, en los límites de esta objetivación." Así como para el que abstrae la imagen abstracta representa un asidero, un parapeto contra los efectos disolventes de los objetos inconscientemente vitalizados [1], para el que consiente constituye la transferencia al objeto una defensa contra la disolución por íntimos factores subjetivos consistentes en ilimitadas posibilidades de la fantasía y los correspondientes impulsos de actividad. Así como —según Adler— el neurótico introvertido se aferra a una línea de dirección ficticia", se aferra el neurótico extravertido a su objeto de transferencia. El introvertido abstrae su "línea de dirección" de sus buenas y malas experiencias y se confía a la fórmula como un medio de defensa frente a las ilimitadas posibib'dades de la vida.

Con-sentimiento y abstracción, extraversión e introversión son mecanismos de adaptación y de defensa. En cuanto posibilitan la adaptación, defienden al hombre de peligros exteriores. En cuanto son *funciones dirigidas* [2], libran al hombre de lo contingente instintivo, incluso le defienden haciendo posible

[1] FR. TH. VISCHER nos ofrece en su novela *Auch Einer* una certera descripción de los objetos vitalizados.

[2] Sobre el pensar dirigido véase JUNG: *Wandl. und Symbole der Libido*, pág. 7 y sigs.

el *enajenamiento.* La cotidiana experiencia psicológica demuestra que hay muchos seres que se identifican por completo con su función dirigida (su función "valiosa), entre los que se cuentan los tipos de que aquí tratamos. La identificación con la función dirigida tiene la indiscutible ventaja de que por ella se logra la más cumplida adaptación a las esperanzas y exigencias colectivas, posibilitando además el hurtarse por enajenamiento a las inferioridades, a las funciones no diferenciadas y no dirigidas. El "desinterés" constituye además, desde el punto de vista de la moralidad social, una especial virtud. Mas tenemos por otra parte, sin embargo, la gran desventaja de la identificación con la función dirigida, a saber: la *degeneración del individuo.* El hombre es, sin duda, capaz de una amplia mecanización, pero no hasta el punto de anularse por completo impunemente. Cuanto más se identifica con la función, más la carga de libido y más priva de libido a las demás funciones. Ciertamente soportan durante largo tiempo esta privación. Pero llega un momento en que reaccionan. Al quedar privadas de libido empiezan, poco a poco, a sumirse bajo el umbral de la conciencia, su conexión asociativa se relaja y acaban así enterrándose en la inconsciencia. Equivale esto a una involución, a una regresión, a un retroceso de la función relativamente desarrollada a la fase infantil y, a la postre, a la fase arcaica. Ahora bien, como el hombre lleva relativamente escasos milenios en estado de cultura y en cambio muchos centenares de milenios en estado de incultura, los modos arcaicos de función tienen en él aún, consecuentemente, una extraordinaria capacidad vital y reviven fácilmente. Al ser desintegradas ciertas funciones por privación de libido, entran en función en el inconsciente sus fundamentos arcaicos. Este estado supone una disociación de la personalidad al no existir relación directa entre las funcio-

nes arcaicas y la conciencia, al no tenderse, pues, un puente accesible entre consciente *e* inconsciente. Cuanto más se extrema el enajenamiento, más avanza el proceso arcaico de las funciones desasistidas. Con ello aumenta la significación del inconsciente. Entonces éste empieza a perturbar automáticamente Ja función dirigida y con ello se inicia el característico círculo vicioso con que tropezamos en algunas neurosis: el hombre intenta compensar los inconscientes influjos perturbadores por rendimientos especiales de la función dirigida, cuyo competir en algunos casos se mantiene hasta el extremo del desastre nervioso. La posibilidad de enajenamiento por identificación con la función dirigida no se basa sólo en la parcialidad que significa la limitación a una función única, sino también en el hecho de que la esencia de la función dirigida es un principio que pide el enajenamiento. Así, toda función dirigida pide la severa exclusión de cuanto no le atañe y el pensar excluye todo sentimiento perturbador, del mismo modo que todo pensamiento que pueda perturbar queda excluido por el sentido. No puede prevalecer la función dirigida sin desalojar todo lo demás. Frente a esto pide la autorregulación del organismo vivo, naturalmente, la armonía de la humana esencia. Por eso se destaca a un primer término la obligación de tener en cuenta las funciones menoscabadas como una necesidad vital, como un ineludible problema de la educación del género humano.

CAPÍTULO VIII

EL PROBLEMA DE LOS TIPOS EN LA FILOSOFÍA MODERNA

1. LOS TIPOS DE JAMES.

También la nueva filosofía pragmatista descubre la existencia de dos tipos con William James.[1] Según él, la historia de la filosofía es, en grado sumo, un choque entre determinados *temperamentos* humanos (disposiciones caracterológicas).[2] Cualquiera que sea el temperamento del filósofo profesional, procura, cuando filosofa, pensar el hecho de «u temperamento. Sin embargo, constituye su temperamento un prejuicio más fuerte que cualquiera ac sus premisas objetivas. Gravita sobre sus argumentos en esta o en la otra dirección, llevándole, según los casos, a una concepción del mundo más sentimental o más fría, ni más ni menos que si se tratara de un hecho o de un principio. Se confía a su temperamento. Desea un mundo que se adapte a su temperamento y cree acertada la representación del mundo que le conviene. Considera a los de distinto temperamento como desacordes con el verdadero carácter del mundo y en el fondo los

[1] W. JAMES: *Pragmatism. A neto name for same old ways of thinking.* Longmans, London, 1911.

[2] Pág. β.

cree incompetentes, ni los cree auténticos filósofos aunque le superen con mucho en destreza dialéctica. Pero en la discusión pública no puede reclamar especial reconocimiento ni autoridad alguna basándose en su temperamento únicamente. De aquí una cierta ausencia de seriedad en la discusión filosófica. Jamás se menciona la más importante de nuestras premisas." [1]

Pasa luego James a la caracterización de los dos temperamentos. Así como en la esfera de las costumbres y de los hábitos de vida pueden dividirse los tipos humanos en convencionales y desenvueltos, en el aspecto político en creyentes en la autoridad y en anarquistas, en las letras en académicos y realistas y en el arte en clásicos y románticos, así también pretende James que hay dos tipos en la filosofía: el "racionalista" y el "empírico". El racionalista es el "adorador de principios abstractos y eternos". El empírico es el "amante de los hechos en su íntegra multiplicidad sin pulimento".[2] Si bien nadie puede prescindir de los hechos, ni de los principios, se obtienen, no obstante, puntos de vista completamente distintos según que el acento recaiga en uno o en otro aspecto. Para James "racionalismo" equivale a "intelectualismo" y "empirismo" a "sensualismo". Aunque, a mi juicio, no se trata de una equiparación muy aguda, sigamos, no obstante, el proceso de las ideas de James, reservándonos toda crítica por de pronto. Según su opinión, se vincula al intelectualismo una tendencia idealista y optimista, mientras el empirismo tiende al materialismo y a un optimismo condicionado e inseguro. El racionalismo (intelectualismo) es siempre *monista*. Empieza con lo total y universal y unifica las cosas. El empirismo, en cambio, empieza con la parte y hace del todo una *colección*. Se le podría designar como

[1] Pág. 7 y sig.
2 Pág. 9.

pluralista. El racionalista es hombre de sentimientos, el empírico es un ser duro y obstinado. El primero tiende, de modo natural, a crear por convicción en el libre albedrío; el segundo tiende al fatalismo. El racionalista es fácilmente dogmático en sus comprobaciones, mientras el empírico suele ser escéptico.[1] James designa al racionalista como *tender-minded* (de suave o delicado espíritu) y al empírico como *tough-minded* (de tenaz o recio espíritu). Con ello pretende evidentemente caracterizar la peculiar hechura de ambas mentalidades. Tendremos ocasión, más adelante, de considerar más en detalle esta caracterización. Es interesante lo que dice James sobre los prejuicios que ambos tipos abrigan entre sí. "Se tienen en bien pobre opinión.[2] Su contraste típico ha representado, en todo tiempo, su papel en la filosofía. Lo mismo ocurre hoy. El 'tough-minded' considera sentimental al 'tender-minded', mientras éste le considera a él grosero, tosco o brutal. El uno considera inferior al otro."

James expone las cualidades de ambos tipos de este modo:

Tender-minded:	*Tough-minded:*
racionalista (se guía por principios),	empirista (se guía por hechos),
intelectualista,	sensualista,
idealista,	materialista,
optimista,	pesimista,
religioso,	irreligioso,
indeterminista,	determinista, fatalista,
monista,	pluralista,
dogmático.	escéptico.

Esta clasificación roza diversos problemas, con los que hemos tropezado ya en el capítulo sobre el nominalismo y el realismo. El "tender-minded" tiene

[1] Pág. 10 y sigs.
* Pág. 12 y sig.

ciertos rasgos comunes con *el* realista, el "tough-minded" con el nominalista. Como he demostrado ya, responde el realismo al principio de la introversión y el nominalismo al de la extraversión. Sin duda se incluye la disputa de los *universalia* entre los contrastes temperamentales históricos de la filosofía a que alude James. Estas relaciones diríase que nos empujan a ver en el "tender-minded" al introvertido y en el "tough-minded" al extravertido. *Mas* habrá que considerar más despacio si cabalmente tales relaciones existen o no.

Mi conocimiento —ciertamente limitado— de la obra de James no me ha permitido encontrar más afinadas definiciones o descripciones de los dos tipos, si bien habla con frecuencia de estos dos modos de pensar y los califica, por ejemplo, de "thin" y "thick". Flournoy [1] interpreta "thin" como "minee, ténu, maigre, chétif" y "thick" como "épais, solide, massif, cossu". James usa también en una ocasión para "tender-minded" la expresión "soft-headed", es decir: "blando de cabeza", literalmente. "Soft", como "tender", es tanto como blando, suave, tierno, tenue, tácito, es decir: algo de débil contenido, de energía escasa, en contraste con "thick" y "tough", que indican cualidades de resistencia, de solidez, difícilmente alterables, que recuerdan la naturaleza de la materia. Consecuentemente interpreta Flournoy ambos estilos de pensar de la siguiente manera: "C'est l'opposition entre la facon de penser abstractionniste —c'est-à-dire purement logique et dialectique, si chére aux philosophes, mais qui n'inspire á James aucune confiance et qui lui paraît fragüe, creuse, 'chétive', parce que trop sevrée du contact des choses particulières— et la façon de penser *concrète*, laquelle se nourrit de faits d'expérience et ne quitte jamáis la región terre á terre,

[1] TH. FLOURNOY: *La philosophie de W. James*, Saint-Blaise, 1911, pág. 32.

mais solide, dos écailles de tortues ou autres données positives." [1] Mas no debe concluirse de este comentario que James aprueba parcialmente el pensar concreto. Ambos puntos de vista merecen su estimación: "Facts are good, of course —give us lots of facts. Principies are good— give us plenty of principies." Sabido es que un hecho nunca es sólo como es en sí, sino también como le intuimos. Al designar James al pensar concreto como "thick" o "tough", demuestra con ello que para él reside en esta clase de pensamiento algo sustancial, dotado de virtud resistente, mientras el pensar abstracto es para él algo débil, hético y pálido, incluso —si aceptamos la interpretación de Flournoy— algo enfermizo, caduco. Criterio semejante sólo es, naturalmente, posible, si se vincula a priori la sustancialidad al hecho concreto, lo que es cuestión de temperamento, como se ha dicho. Al atribuir el pensador "empírico" a su pensar concreto una sustancialidad de resistente virtud, visto desde el punto de vista abstracto constituye esto una ilusión, pues la sustancialidad, la "dureza", le corresponde al hecho exterior, no al pensar "empírico". Incluso se comporta éste como algo especialmente débil y caduco en cuanto frente al hecho exterior tan escasamente se afirma que siempre depende de los hechos sensiblemente dados y va tras ellos, por lo que apenas es capaz de elevarse por encima de una actividad puramente clasificadora o expositiva. Desde el punto de vista del pensar es, pues, el pensamiento concreto algo muy débil y ayuno de independencia al carecer de solidez en sí mismo y buscarla en los hechos exteriores supraordinados al pensar en valor condicionador. Se caracteriza, pues, este pensar por una sucesión de representaciones sensiblemente vinculadas, puestas en movimiento menos por una íntima actividad pen-

[1] FLOURNOY: op. cit. 32.

sante que por el cambio de las percepciones de los sentidos. Una sucesión de representaciones concretas condicionada por representaciones sensibles no es, pues, lo que ha de caracterizar al pensar abstracto. En el mejor de los casos se trata de una apercepción pasiva. El temperamento que da la preferencia al pensar concreto y le atribuye sustancialidad, se caracteriza, pues, por una preponderancia de la representación sensiblemente condicionada frente al activo trabajar de la percepción que se deriva de una subjetiva acción volitiva y se propone coordinar a una *idea*, de acuerdo con el propósito, representaciones sensiblemente transmitidas. Más brevemente: a este temperamento le importa más el objeto: el objeto es con-sentido, se comporta casi independientemente en el mundo de las representaciones y atrae hacia sí la concepción. Se trata aquí, pues, de un temperamento extravertido. El pensar del extravertido es concretista. La firmeza no reside en él, sino, hasta cierto punto, fuera de él, en los hechos con-sentidos, de donde la calificación de "tough" de James. A quien se sitúa siempre del lado del pensar concreto, es decir, del lado de las representaciones de hechos, ha de parecerle la abstracción algo débil y caedizo, pues la mide por lo macizo de los hechos concretos sensiblemente dados. Mas para quien se sitúa del lado de la abstracción no es la representación sensiblemente vinculada lo decisivo, sino la *idea abstracta* misma. Según la concepción vulgar, la idea no es otra cosa que una abstracción de una suma de experiencias. Se imagina el espíritu humano como una especie de "tabula rasa", en un principio, que se va cubriendo por la percepción y la experiencia del mundo y de la vida. Desde este punto de vista, que es el de nuestro cientificismo en el más amplio sentido, la idea no pasa de una abstracción epifenoménica, aposteriorística, de experiencias, luego algo más débil y pálido

que éstas. Ahora bien, sabemos que el espíritu no puede ser "tabula rasa", pues la crítica de los principios de nuestro pensar demuestra que ciertas categorías de nuestro pensamiento son dadas a priori, es decir, previamente a toda experiencia, haciendo acto de presencia simultáneo al primer acto del pensar, incluso constituyendo sus condiciones preformadas. Lo que Kant probó por lo que se refiere al pensar lógico, vale también, y en mucho mayor medida, por lo que respecta a la psique. Lo mismo que el espíritu (zona del pensar), tampoco es la psique "tabula rasa" en un principio. Cierto que faltan los contenidos concretos, pero las posibilidades continentes están dadas a priori por disposición funcional heredada y preformada. No es otra cosa que el resultado de los modos de función de los cerebros de la línea de antepasados, una condensación de los intentos de adaptación y experiencias de la línea filogenética. El cerebro o sistema funcional recién advenido es, pues, un viejo instrumento dispuesto para fines de todo punto determinados que no sólo apercibe pasivamente sino que, partiendo de sí mismo, ordena activamente las experiencias e impone determinados juicios o conclusiones. No se crea que estas coordinaciones se verifican fortuita o arbitrariamente. Obedecen a condiciones rigurosamente preformadas no transmitidas como contenidos de intuición por la experiencia, ya que constituyen condiciones a priori de la experiencia misma. Son ideas "ante rem", condiciones formales, líneas fundamentales trazadas a priori que asignan a la materia de la experiencia una configuración determinada, de modo que, tal como las concibió Platón, se las puede pensar como *imágenes*, como esquemas, hasta cierto punto, o como posibilidades funcionales heredadas que excluyen toda otra posibilidad o por lo menos la restringen en grado sumo. De donde el que incluso la más libre actividad del espíritu, la fantasía, no

pueda nunca desbocarse desquiciadamente (aunque así lo sienta el poeta) y quede siempre vinculada a posibilidades preformadas, a imágenes *primarias* u originales. Los cuentos y narraciones de los pueblos más remotos evidencian en la semejanza de sus motivos esta vinculación a determinadas imágenes arquetípicas. Incluso las imapenes en que se basan las teorías científicas evidencian esta limitación, por ejemplo: el éter, la energía, sus transformaciones y su constancia, la teoría atómica, la afinidad, etc.

Ahora bien, así como en el espíritu del que piensa concretamente predomina y da la pauta la representación sensiblemente dada, en el espíritu del que piensa abstractamente predomina la imagen primaria vacua de contenido y por lo tanto no representable. Permanece relativamente inactiva mientras el objeto no es con-sentido, elevándose así a tactor que condiciona el pensar. Mas si no es con-sentido el objeto, quedando así privado de su preponderancia en el proceso espiritual, la energía que se le niega se vuelve sobre el sujeto. Éste es inconscientemente con-sentido, con lo que las imágenes preformadas en él latentes se despiertan, interviniendo consecuentemente como factores efectivos en el proceso espiritual, aunque en forma irrcpresentable, hasta cierto punto como traspuntes invisibles entre bastidores. Al ser sólo posibilidades funcionales activadas, carecen de contenido, siendo, por lo tanto, irrepresentables, por lo que tienden *a* la realización. Atraen a su forma la materia de la experiencia y no representan los hechos, sino que en ellos se representan a sí mismas. Podría decirse que, hasta cierto punto, se visten con los hechos. De donde el que no sean un punto de partida conocido, como el hecho empírico en el pensar concreto y- que sólo sean experimentables por la configuración inconsciente de la materia de experiencia. Claro que también el empírico puede además articular e informar su materia de experiencia,

pero suele hacerlo obedeciendo en lo posible a un concepto concreto que se ha formado sobre la base de experiencias precedentes.

El que abstrae, en cambio, informa obedeciendo a un propósito inconsciente y sólo por el fenómeno por éf configurado experimenta a posteriori la *idea* obedeciendo a la cual informó. Según su psicología el empírico tiende siempre a suponer que el que abstrae configura la materia de experiencia arbitrariamente, obedeciendo a determinados supuestos previos desvaídos, débiles e insuficientes, pues considera el proceso espiritual del que abstrae según la medida de su propio "modus procedendi". La verdadera premísa, la idea o la imagen primaria le es al que abstrae tan desconocida como al empírico la teoría que ulteriormente y tras múltiples experimentos establecerá. Como he dicho en un capítulo anterior, el uno ve el objeto individual y se interesa por su comportamiento, mientras el otro ve en primer término las relaciones de semejanza entre los objetos y se aparta de la individualidad de los hechos porque lo vinculador, lo unitario en lo fragmentario de la multiplicidad, le agrada más y le tranquiliza. Para el primero, en cambio, puede decirse que la relación de semejanza constituye algo molesto y perturbador que, en determinadas circunstancias, incluso llega a constituir impedimento para la aprehensión y conocimiento de la peculiaridad del objeto. Cuanto más se consiente en el objeto singular más llega su peculiaridad a serle conocida y más le desaparece la realidad de una relación de semejanza con otro objeto. Ahora bien, si acierta a con-sentirse en otro objeto, es capaz de percibir y aprehender la semejanza entre ambos en mucho mayor medida que quien sólo los vio desde fuera en primer término. Él que piensa concretamente, debido a que se consiente primero en un objeto y luego en otro, sólo muy lentamente puede llegar al conocimiento de las

semejanzas vinculadoras, por lo que su pensar parece de fluir premioso. De presto fluir es, en cambio, su con-sentirse. Por su parte el que abstrae capta rápidamente la semejanza, sustituye los objetos individuales por generales indicios e informa esta materia de experiencia por su propia actividad reflexiva íntima, tan influida, a su vez, por la "espectral" imagen primaria como el pensar concreto por el objeto. Cuanto mayor sea el influjo del objeto sobre el pensar, más se imprimirán sus rasgos en la imagen del pensamiento. Mas cuanto menor sea el influjo del objeto en el espíritu, más fuertemente imprimirá en la experiencia su cuño la idea apriorística. Por la importancia excesiva del objeto empírico surge en la ciencia una especie de teoría de especialismo, que, por ejemplo, aparece en la psiquiatría como la tan conocida "mitología del cerebro" allí donde se intenta explicar una más vasta zona de experiencia por principios que pueden ser certeros para la explicación de ciertos complejos de hechos angostamente limitados, pero que son de todo punto insuficientes para toda otra aplicación. Inversamente, el pensar abstracto, que sólo se ocupa del hecho singular en virtud de su semejanza con otro hecho, engendra una hipótesis universal que, ciertamente, brinda expresión más o menos puramente a la idea, pero que con la esencia de los hechos concretos tiene tan poco o tanto que ver como un mito. Así, pues, en su forma extrema ambas formas del pensar hacen mitología. La una se expresa concretamente por medio de células, átomos, vibraciones, etc., y la otra con ideas "eternas". El empirismo extremo tiene por lo menos la ventaja de exponer hechos del modo más puro posible. Mas el ideologismo extremo, por su parte, tiene la ventaja de reflejar con la máxima pureza posible las formas apriorísticas, las ideas o imágenes primarias. Los resultados teóricos del primero se agotan con su materia de experiencia, mientras los

resultados prácticos del segundo se limitan a la exposición de la idea psicológica. Al evidenciar el espíritu científico actual una postura unilateralmente concreto-empírica, no sabe apreciar el acto de quien expone la idea, pues para él están los hechos por encima del conocimiento de las formas matrices en que son por el entendimiento humano concebidas. El desplazamiento en el sentido del concretismo es, como se sabe, una adquisición nueva relativamente, que trae su origen de la época de la Ilustración. El éxito alcanzado por el desarrollo en este sentido es sorprendente, pero ha dado lugar a una acumulación de la materia empírica, que al no poder ser abarcada ha acabado, poco a poco, por producir más confusión que claridad. Se ve empujado, sin defensa, a un separatismo científico y con ello a una mitología de especialistas que supone la muerte de la universalidad. Ahora bien, la preponderancia del empirismo no sólo supone la opresión del pensar activo, sino que constituye también un peligro para el establecimiento de la teoría dentro de una disciplina. Y la ausencia de puntos de vista generales favorece el brote de la teoría mítica tanto como la ausencia de los puntos de vista empíricos.

Opino, pues, que la terminología de James de "tender-minded" y tough-minded" es sólo de evidencia parcial y que, en el fondo, contiene un cierto prejuicio. Mas debiera evidenciarse de esta consideración que la tipificación de James se refiere a los mismos tipos que he designado como introvertido y extravertido.

2. LOS DOBLES CONTRAPUESTOS CARACTERÍSTICOS EN LOS TIPOS DE JAMES.

a) El primer doble contrapuesto que aduce James como característica distintiva de los tipos es el de *racionalismo* contra *empirismo*.

Anteriormente —como el lector habrá advertido— he expuesto ya mi opinión sobre este contraste, concibiéndolo como ideologismo contra empirismo. He evitado la expresión racionalismo porque el pensar concreto, empírico, es tan "racional" como el activo, ideológico. La *ratio* rige en ambas formas. Y además: no sólo hay un racionalismo lógico, sino un racionalismo de los sentimientos desde el momento en que el racionalismo constituye una disposición general psicológica en el sentido de la racionalidad del pensar y del sentir. Con esta concepción del concepto "racionalismo" me sitúo conscientemente frente a la concepción histórico-filosófica que usa el término "racionalista" en el sentido de "ideológico" y concibe el racionalismo como primacía de la idea. En los nuevos filósofos ha perdido, ciertamente, la idea su puro carácter ideal e incluso suele ser considerada como una facultad, un impulso, un querer y hasta como un sentimiento o como un método. En todo caso —considerada psicológicamente— supone una disposición determinada, guiada —como Lipps dice— por el "sentimiento de la objetividad". En Baldwin[1] es el "principio constitutivo, regulador, del espíritu". Herbart considera la razón como "facultad de la reflexión".[2] Schopenhauer dice de la razón que sólo una función tiene: "la información del concepto; y por esta función única se explican con gran facilidad, completamente y por sí mismos, todos los fenómenos aducidos antes, que diferencian la vida del hombre de la del animal. Y a la aplicación o no aplicación de esta función se refiere cuanto, siempre y en todas partes, se ha llamado sencillamente racional o irracional".[3] Los "fenómenos aducidos antes" atañen a determinadas manifestaciones de la razón que Schopenhauer reúne a modo de ejemplo,

[1] BALDWIN: *Handbook of Psychology*, I, pág 312.
[2] HERBART: *Psychologie als Wissenschaft*, 117.
[3] SCHOPENHAUER: *Welt als Wille und Vorstellung*, I, § 8.

como "el dominio de los afectos y las pasiones, la facultad de obtener conclusiones y establecer principios generales", "el obrar coincidente de múltiples individuos", "la civilización, el Estado; también la ciencia, la conservación de experiencias anteriores", etc. Si, según Schopenhauer, es función de la razón la información de conceptos, ha de evidenciar, consecuentemente, el carácter de aquella disposición del aparato psíquico apta para formar conceptos por actividad mental. También Jerusalem[1] concibe por completo la razón en el sentido de una disposición, es decir, en el sentido de una *disposición de la voluntad* que, en nuestras decisiones, nos capacita para hacer uso de la razón y dominar nuestras pasiones.

La razón es, pues, la facultad de ser razonable, una cierta disposición que hace posible el pensar, el sentir y el obrar acordes con determinados valores objetivos. Estos valores "objetivos" son, desde el punto de vista del empirismo, resultado de la experiencia, y desde el punto de vista del ideplogismo son resultado de un acto valorativo de la razón que, en sentido *kantiano*, sería la "facultad" de "juzgar y obrar según principios". Pues la razón es en Kant la fuente de la idea, que es un "concepto racional", cuyo objeto en modo alguno puede ser encontrado en la experiencia y que contiene la *"imagen primaria del uso del entendimiento*... como principio regulador para el fin de la conexión universal de nuestro uso empírico del entendimiento".[2] He aquí un auténtico punto de vista introvertido. Frente a él se sitúa el criterio empirista de Wundt, según el cual se incluye la razón entre las funciones intelectuales complejas que "con sus fases previas, que les suministran los *imprescindibles substratos sensibles"*, son resumidas en una misma expresión. "Ahora bien, es evidente que este concepto de lo 'intelectual' es una supervi-

[1] JERUSALEM: *Lehrb. der Psychologie*, pág. 195.
[2] KANT: *Log.*, pág. 140 y sig.

vencia de la psicología de las facultades y que acaso se resiente aun más que los otros viejos conceptos —memoria, entendimiento, fantasía, etc.— de la *mezcla con puntos de vista lógicos que se sitúan fuera de la psicología y* que será tanto más indeterminado, y más arbitrario al mismo tiempo, cuanto mayor sea la multiplicidad de los contenidos psíquicos que abarca." I si para el punto de vista de la psicología científica no hay memoria, ni entendimiento, ni fantasía, sino *sólo determinados procesos psíquicos elementales y sus conexiones,* que se distinguen y resumen arbitrariamente bajo estos nombres, naturalmente que mucho menos habrá una 'inteligencia' o 'funciones intelectuales', como concepto dotado de unidad, que delimite sólidamente una situación de hecho cualquiera. No obstante, en ciertos casos, puede ser útil servirse —en un sentido renovado por la psicología desde el punto de vista de la observación— de estos conceptos del viejo inventario de la psicología de las facultades. Se ofrecen estos casos allí donde se nos enfrentan fenómenos mixtos que, en virtud de la regularidad de su combinación y sobre todo por razones prácticas, exigen una consideración, o allí donde la conciencia individual nos ofrece direcciones determinadas de la disposición y constitución y donde, a su vez, la regularidad de la combinación reclama el análisis de semejantes disposiciones intelectuales complejas. *Naturalmente que en todos estos casos es misión de la investigación psicológica el no detenerse en los conceptos generales así formados y en lo posible reducirlos a sus factores simples."* [1] He aquí un auténtico punto de vista extravertido. He subrayado los pasajes especialmente característicos. Mientras para el punto de vista "introvertido los conceptos generales como razón, intelecto, etc., son 'facultades', es decir, funciones

[1] WUNDT: *Grundzüge der phys. Psychol.* 5ª edic., tomo III, pág 582 y sigs.

fundamentales simples que resumen en un sentido de unidad los procesos psíquicos que dirigen, para el punto de vista extravertido, empírico, no son otra cosa que conceptos secundarios derivados, complicaciones de los procesos elementales, sobre los que, según este criterio, recae el acento valorativo. Cierto que según este punto de vista no pueden eludirse estos conceptos, mas han de reducirse siempre a sus factores simples". Claro que el punto de vista empírico sólo reductivamente puede pensar por lo que se refiere a conceptos generales, pues para él los conceptos son siempre algo derivado de la experiencia. Desconoce en absoluto todo "concepto de la razón", toda idea a priori, porque su pensar se atiene, pasiva, aperceptivamente, a la experiencia sensiblemente condicionada. Como consecuencia de esta disposición se acentúa siempre el objeto, es algo que obra, en cierto modo, y obliga a conocimientos y complicadas conclusiones racionales que a su vez requieren la existencia de conceptos generales, pero que sólo sirven para resumir colectivamente ciertos grupos de fenómenos. Así, pues, el concepto general sólo es, naturalmente, una magnitud secundaria, que no existe, en absoluto, fuera del lenguaje. Luego la ciencia no puede otorgar derecho o existencia especial a la razón, a la fantasía, etc., en cuanto pretende que sólo existe realmente lo dado como hecho sensible, como "factor elemental". Mas cuando el pensar —como ocurre con el introvertido— es de disposición activamente aperceptiva, la razón, el intelecto, la fantasía, etc., tienen el valor de funciones fundamentales, de facultades, es decir, de un poder o un hacer que tiene origen en sí mismo, desde el momento en que para este punto de vista el acento de valor recae sobre el concepto y no sobre los procesos elementales que resume y encubre el concepto. Este pensar es, por propia virtud, sintético. Se coordina siguiendo el esquema del concepto y se sirve

de la materia de la experiencia para lastrar sus ideas. El concepto aparece como algo activo v como algo activo por propia virtud íntima, como algo aprehensor, que configura la materia de la experiencia. El extravertido presume que la fuente de esta virtud reside por una parte en la nueva arbitrariedad y por otra parte en la generalización precipitada de experiencias limitadas. El introvertido, que acaso es inconsciente de su propia psicología y que incluso puede haber tomado por norma impuesta el empirismo en boga, se defiende sin éxito contra este reproche. Mas este no es otra cosa que una proyección de la psicología extravertida. El tipo mental activo no deriva la energía de la actividad Je su pensar ni de la arbitrariedad, ni de la experiencia, sino de la idea, es decir, de la forma funcional congénita activada por su disposición introvertida. Esta fuente es algo inconsciente para él al poder sólo reconocer la idea, debido a apriorística vacuidad de contenido, en la configuración a posteriori, es decir: en la forma que adopta la materia de la experiencia elaborada por el pensar. En cambio, al extravertido, el objeto y el proceso elemental le son imprescindibles porque inconscientemente proyecta la idea en el objeto y sólo en virtud de conjuntos empíricos y comparaciones puede elevarse al concepto y con ello a la idea. Ambas direcciones del pensar se enfrentan de curioso modo: la una, partiendo de su idea inconsciente, conforma la materia y arriba así a la experiencia; la otra se deja guiar por la experiencia, que contiene la inconsciente proyección de sus ideas y llega a la idea por tal camino. El contraste de estas disposiciones tiene en sí algo de irritante y por ello, en el fondo, es lo que da lugar a las más encarnizadas y estériles discusiones científicas.

Espero que esta confrontación de mi punto de vista habrá probado suficientemente que la "ratio" y su elevación a principio —el racionalismo— es algo

tan propio del empirismo como del ideologismo. En vez do ideologismo podría emplear aquí la palabra "idealismo". Pero en esta aplicación se le enfrenta como contraste el "materialismo" y no podría enfrentar a lo "materialista" lo "ideológico", ya que el materialista, como lo demuestra la historia de la filosofía, puede ser ideólogo perfectamente, cuando no es empírico, por ejemplo, y piensa activamente partiendo de la idea general de la materia.

b) El segundo doble contrapuesto que James establece es el de *intelectualismo* contra *sensualismo* (sensacionalismo).

Sensualismo es la expresión que caracteriza la esencia del empirismo extremo. Considera la experiencia de los sentidos como única y exclusiva fuente de conocimiento. La disposición sensualista se orienta hacia el objeto dado por los sentidos, es decir: bacía afuera. Es evidente que James se refiere a un sensualismo intelectual y no a un sensualismo estético; mas por ello precisamente el "intelectualismo" no parece ser el contraste apropiado. Psicológicamente es el intelectualismo una disposición que se. caracteriza por atribuir el valor cardinal condicionador al intelecto, es decir, al conocimiento en la Ipse conceptual. Pero con esta disposición se puede ser sensualista también al aplicar el pensar a conceptos concretos, derivados todos de la experiencia sensible. Por eso el empirista puede ser también intelectual. En filosofía se vienen a usar promisoriamente las expresiones intelectualismo y racionalismo, de donde el que, a su vez, habría que ver en el ideologismo el contraste del sensualismo en cuanto, en su esencia, el sensualismo sólo es un empirismo extremo.

c) El tercer doble contrapuesto de James es el *idealismo* contra *materialismo*.

Ya en el sensualismo se podía presumir que James no sólo quería referirse a un empirismo intensificado —es decir, Λ un sensualismo intelectual— y que con la expresión "sensationalistic" acaso quería destacar la índole verdaderamente sensible, prescindiendo de todo intelecto. Por de índole sensible entiendo cabalmente la *sensualidad*, por cierto no en vulgar sentido voluptuoso, sino como disposición psicológica en la que la magnitud orientadora y determinante es menos el objeto con-sentido que el nudo hecho de la excitación de los sentidos y de la sensibilidad. Podríamos llamar también reflectora a esta disposición desde el momento que la mentalidad toda depende de la percepción sensible y culmina también en ella. El objeto no es conocido abstractamente, ni con-sentido, sino que obra en virtud de su natural forma de existencia y el sujeto se orienta exclusivamente por las sensaciones provocadas por el contacto con el objeto. Esta disposición respondería a una mentalidad primitiva. Tiene su correspondiente contraste en la *disposición intuitiva*, que se caracteriza por un sensitivo aprehender, que no es intelectual, ni sentimental, sino ambas cosas al mismo tiempo en mezcla indisoluta. Como el objeto sensible *aparece* en la percepción, *aparece* en la intuición del contenido psíquico, es decir como una ilusión o alucinación casi.

Al calificar James al "tough-minded" como "sensationalistic" y como "materialistic" (también como "irreligious", más adelante), nos hace dudar de si en su tipificación tiene presente el mismo contraste típico que nosotros. El materialismo es entendido siempre vulgarmente como una disposición que se orienta en el sentido de los valores materiales, es decir: como una especie de sensualismo moral. La ca-

racterización *de* James nos ofrecerá, pues, una visión jumamente desfavorable si aplicamos la significación vulgar de estas expresiones. No es este, ciertamente, el propósito de James, cuyas citadas palabras sobre los tipos pretenden evitar una falsa interpretación en este sentido. No nos equivocamos, pues, si suponemos que James tenía presente la significación filosófica de las expresiones en cuestión Se entenderá entonces por materialismo una disposición que ciertamente se orienta en el sentido de los valores materiales, pero no valores "sensuales", sino valores de hecho, entendiéndose aquí por "de hecho" algo exterior y material, por decirlo así. Tiene su contraste en el "idealismo", en el que, en su signifícación filosófica, se valora principalmente la *idea*. No puede aludirse aquí a un idealismo moral, pues habríamos de suponer entonces, contra el propósito **de** James, que con la expresión materialismo se aludia a un sensualismo moral. Si aceptamos, pues, que entiende por materialismo una disposición que pone el valor cardinal orientador en los hechos reales, llevaremos por nuestra parte a descubrir en este atributo una peculiaridad extravertida, con lo que nuestras dudas quedarán disipadas; que el idealismo filosófico responde al ideologismo introvertido, lo hemos visto ya. Pero un idealismo moral no sería, en modo alguno, característico del introvertido, pues también el materialista puede ser idealista moralmente.

d) El cuarto doble contrapuesto es el de *optimismo* contra *pesimismo.*

Abrigo grandes dudas sobre si este conocido contraste, en virtud del que puede hacerse una distinción de humanos temperamentos, puede ser aplicado sin más a los tipos de James. Por ejemplo: ¿es pesimista el empirismo de Darwin? Sí, ciertamente, para quien funda en un ideologismo su concepción

del mundo y ve al tipo humano del prójimo a través de los cristales de una inconsciente proyección sentimental. Pero el empírico mismo no tiene por qué interpretar pesimistamente su propio punto de vista. O bien, al pensador Schopenhauer, cuya concepción del mundo es de un puro ideologismo (lo mismo que el puro ideologismo de los Upanishad), ¿puede considerársele optimista según la tipificación de James? Kant mismo, un tipo introvertido muy puro, se sitúa allende todo optimismo y todo pesimismo, y lo mismo ocurre con los grandes empíricos. Diría yo, pues, que este contraste nada tiene que ver con los tipos de James. Hay introvertidos optimistas, lo mismo que extravertidos y viceversa. Pero sería muy posible que James hubiera caído en este error basado en la proyección subjetiva a que nos hemos referido antes. Desde el punto de vista del ideologismo, una concepción del mundo materialista o puramente empírica o positivista parece algo sencillamente desconsolador. Ha de interpretarse, pues, pesimistamente. Mas a quien cree en el dios "materia" ha de parecerle optimista. Con la concepción materialista se le secciona al ideologismo el nervio vital, ciertamente, pues su cardinal virtud —el activo apercibir y la realización de las imágenes primarias— queda así paralizada. Por eso ha de parecerle pesimista siempre punto de vista semejante, pues le priva de la esperanza de ver realizada nuevamente en la apariencia la idea eterna. Un mundo de hechos reales supone para él destierro y desolación perpetuos. Luego, cuando James sitúa paralelamente el punto de vista materialista y el pesimismo, quiere decirse que alude con ello a que él, personalmente, se incluye en el ideologismo..., suposición que puede ser confirmada perfectamente por muchos rasgos de la vida de este filósofo. Esta circunstancia nos explicaría también por qué se aplican al "tough-minded" los tres epítetos, algo sospechosos, de sensualista,

materialista e irreligioso. A la misma circunstancia alude seguramente aquel pasaje de *Pragmatism* en que se compara la misma aversión de los tipos con un encuentro entre turistas de Boston y habitantes de Cripple Creek.[1] Semejante comparación es poco lisonjera para el otro tipo y permite concluir una sentimental aversión, contra la que no logra mantenerse por completo una fuerte voluntad de justicia. Ahora bien, este pequeño "document humain" me parece a mí que constituye precisamente una prueba preciosa de la irritante diversidad entre ambos tipos. Acaso parezca mezquino el que insista, en cierto modo, en estas incompatibilidades sentimentales precisamente. Mas por múltiple experiencia he llegado a convencerme de que precisamente esta clase de sentimientos que se mantienen en el fondo de la conciencia, de modo ocasional influyen desfavorablemente en el más bello razonamiento y hacen fracasar toda comprensión. Podemos fácilmente imaginar con qué ojos verían los habitantes de Cripple Creek a los turistas de Boston.

e) El quinto doble contrapuesto es el de *religiosidad* contra *irreligiosidad*.

La validez de este contraste, por lo que a la psicología de los tipos de James se refiere, depende de modo esencial, naturalmente, de la definición que dé a la religiosidad. Si concibe la religiosidad por completo desde el punto de vista del ideologismo, como disposición en la que representa un papel predominante la idea religiosa (en contraste con el sentimiento), entonces tiene razón, ciertamente, en llamar irreligioso al "tough-minded". Pero es demasiado amplio y humano el pensamiento de James

[1] JAMES: *Pragmatism*, pág. 13. La gente de Boston es conocida por su estetismo "espiritualizado". Cripple Creek es un conocido distrito minero de Virginia. Imagínese, pues, el contraste.

para que haya dejado de darse cuenta de que la disposición religiosa puede estar también determinada por el sentimiento religioso. Él mismo dice: "Nuestro respeto ante los hechos no ha neutralizado toda religiosidad. *Este respeto tiene en sí mismo algo de religioso, por decirlo asi.* Nuestra disposición científica es devota (our scientific temper is devout)." [1] La ausencia de veneración por las ideas "eternas" es sustituida por el empírico por una fe en el hecho real que podría llamarse religiosa. Viene a ser lo mismo psicológicamente orientar la propia disposición en el sentido de la idea de Dios que hacerlo en el sentido de la idea de la materia o elevar los hechos reales al nivel de factores determinantes de la propia disposición. En cuanto esta orientación acontece *incondicionalmente,* merece el epíteto de religiosa. Ahora bien, desde un elevado punto de vista es el hecho real tan digno de ser un incondicional factor como la idea, la imagen primaria, que el choque del hombre y sus condiciones íntimas con los duros hechos de la realidad exterior ha creado en miríadas de años. En todo caso la entrega incondicional a los hechos reales nunca podrá ser considerada como algo irreligioso desde el punto de vista psicológico. El "tough minded" funda su religión en el empirismo del mismo modo que el "tender-minded" en el ideologismo la suya. Ciertamente constituye un hecho de la época cultural en que vivimos que en la ciencia domina el objeto y en la religión el sujeto, es decir, que en ésta impera el ideologismo. Pues en algún sitio había de refugiarse la idea que obra por sí misma, después de haberse visto obligada a ceder su puesto al objeto en la ciencia. Si por modo tal ha de interpretarse la religión como fenómeno de nuestro tiempo, tiene razón James en considerar al empírico irreligioso, pero

[1] JAMES: op. cit., pág. 15.

solo dentro de estos límites. Desde el momento en que los filósofos no son de todo punto una clase de seres humanos aparte por completo, hay que suponer que sus tipos rebasan ampliamente Ja esfera del hombre que filosofa, acaso hasta los límites que cabalmente deslindan la humanidad culta. Ya por esta general razón debiera ser algo vedado el calificar 3e irreligiosa a media humanidad culta. Por la psicología del primitivo sabemos que la función religiosa constituye sencillamente una parte integrante la psique y que siempre y en todas partes da fe 3e vida, por indiferenciada que se encuentre.

Si no aceptamos en James la limitación del concepto de "religión" antes insinuada, ha de tratarse también aquí de un desliz de sentimientos, cosa que con demasiada frecuencia ocurre, como hemos visto.

f) El sexto doble contrapuesto es el *indeterminismo* contra *determinismo.*

Este contraste es interesante desde el punto de vista psicológico. Es natural que el empirismo piense *casualmente*, con lo que se supone axiomaticamente la conexión necesaria entre causa y efecto. La disposición empirista es orientada por el objeto consentido, "operada", en cierto modo, por el hecho exterior con el sentimiento de la necesidad de un efecto que derivándose de una causa acontece. Es por completo natural que a esta disposición se le imponga psicológicamente la impresión de la inmutabilidad de las conexiones causales. La identificación de los procesos psíquicos intensos con el curso exterior de los hechos está dada ya por la razón de que en el acto del con-sentimiento se presta al objeto inconscientemente una suma considerable de la propia actividad, de la propia vida. Es así el sujeto asimilado por el objeto, aunque el que con-siente crea que asimila el objeto. Cuando recae sobre el objeto un fuerte acento de valor, puede decirse que con

ello adquiere el objeto una significación que a su vez influye en el objeto, obligándole a una disimilación. Que la psicología humana es de índole camaleónica es algo con lo que el psicólogo tropieza cotidianamente en su experiencia práctica. Allí donde prepondera el objeto, se observan en el sujeto siempre asimilaciones de la naturaleza del objeto. Así, por ejemplo, no representa un papel despreciable en la terapéutica analítica la identificación con el objeto amado. La psicología de los primitivos nos brinda, η manos llenas, multitud de ejemplos de disimilación en aras del objeto. Así, la asimilación del animal totémico o del espíritu de los antepasados. Incluyese en esta conexión también la estigmatización de los santos medievales y modernos. En la "Imitatio Christi" incluso se eleva a principio la disimilación. Dada esta indudable disposición de la psique humana por lo que a la disimilación se refiero, el aporte al sujeto de las conexiones causales objetivas es psicológicamente comprensible. Se apodera así, como hemos dicho, de la psique, la impresión de la validez única del principio de la causalidad y se requiere todo el equipo de la teoría del conocimiento para defenderse de la prepotencia de esta impresión. Ha de considerarse como dificultad también el hecho de que la disposición empírica, con su esencia toda, nos impide creer en la libertad íntima. Pues carecemos en absoluto de pruebas, incluso de su posibilidad. ¿Qué elocuencia va a tener este pálido e impreciso sentimiento de la libertad frente a la agobiadora masa de pruebas objetivas que se le enfrentan? Por eso el determinismo del empírico es inevitable, por decirlo así. Naturalmente, suponiendo que llegue tan lejos su pensar y que no prefiera, como con bastante frecuencia ocurre, tener dos casilleros, uno para la ciencia y otro para la religión heredada de los padres y de la sociedad. Como hemos visto, la esencia del ideologismo con-

siste en un activar inconsciente de la idea. Éste puede basarse en una ulterior aversión contra el consentimiento, adquirida en la vida, pero puede también existir congenitamente como disposición creada y favorecida por la naturaleza. (En mi experiencia práctica he tropezado reiteradamente con semejantes casos.) Cuando así ocurre es la idea activa a priori, pero sin ser dada a la conciencia, debido a su vacuidad e irrepresentabilidad. Como hecho preponderantemente íntimo, pero irrepresentable, es supraordinada a los hechos "objetivos" exteriores y da por lo menos el sentimiento de su independencia y libertad al sujeto, que como consecuencia de su intima asimilación a la idea se siente independiente y libre frente al objeto. Cuando la idea es el factor cardinal orientador se asimila al sujeto del mismo modo que el sujeto, por configuración del material **de** experiencia, intenta asimilarse a la idea. Tiene lugar, pues, lo mismo que en la disposición ante el objeto de que hemos hablado antes, pero en sentido inverso, una disimilación del sujeto, es decir, a favor **de** la idea de este caso. La imagen primaria heredada constituye una magnitud que sobreviene a todos los tiempos, supraordinada a todos los cambios aparentes, algo previo a toda experiencia y por encima de ella. Se atribuye, pues, la idea, un poder especial. Al ser activada, transfiere al sujeto un claro sentimiento del poder asimilándose al sujeto por el intimo con-sentimiento inconsciente. Surgen así en el Sujeto los sentimientos del peder, de la independencia, de la libertad y de la eternidad. (Véase en Kant postulados de Dios, de la libertad y la eternidad.) Cuando el sujeto percibe la actividad libre de su idea, que se yergue por encima del hecho real, de modo natural se le concreta el pensamiento de la i libertad. Si su ideologismo es de índole pura, incluso llegará a una convicción indeterminista.

El contraste de que aquí tratamos es en sumo

grado característico de nuestros tipos. Se caracteriza el extravertido por su tender al objeto, por su consentirse en el objeto y su identificarse con él y por su voluntaria dependencia del objeto Es influido por el objeto en la medida en que pretende asimilársele. El introvertido, en cambio, se opone a toda dependencia del objeto, rechaza su influencia, incluso, en ocasiones, le inspira temor. Tanto mayor es su dependencia de la idea que le defiende de la dependencia exterior, brindándole el sentimiento de la libertad íntima, mas también una clara psicología de poder.

g) El séptimo contraste es el de *monismo* contra *pluralismo.*

De lo dicho se infiere, sin más, que la disposición orientada por la idea tiende al monismo. La idea tiene siempre carácter jerárquico, ya se la obtenga por abstracción de representaciones y conceptos concretos o ya exista a priori como forma inconsciente. En el primer caso constituye el ápice de la construcción, que, en cierto modo, remata y comprende cuanto está debajo. En el segundo caso es la que inconscientemente dicta las leyes que regulan las posibilidades y necesidades del pensar. En ambos casos se evidencia en la idea la cualidad del predominio. Aunque las ideas existan pluralmente, en cada caso hay una que impera por un lapso más o menos dilatado, sometiendo monárquicamente a su constelación a la mayoría de los elementos psíquicos. Inversamente, es claro que la disposición que se orienta en el sentido del objeto tiende siempre a una pluralidad de principios (pluralismo) desde el momento en que la multiplicidad de las cualidades de los objetos impone también una pluralidad de conceptos y principios sin la que no hay manera de que una explicación se adapte a la esencia del objeto.

La tendencia monista se incluye en la disposición

propia de la introversión y la pluralista en la propia extraversión.

h) El octavo contraste es el de *dogmatismo* contra escepticismo.

También es en este caso evidente que el dogmatismo es algo propio de la disposición que obedece a la idea, si bien a la realización inconsciente de la idea no se la puede, "eo ipso", llamar dogmatismo. No obstante, el modo y manera como una idea inconsciente se realiza, imponiéndose, por decirlo así, produce en el que se sitúa en el exterior la impresión de que el que piensa obedeciendo a las ideas tiene por punto de partida un dogma dentro de cuyos rígidos limites es comprimido el material de la experiencia. La disposición que se orienta en el sentido aparece, naturalmente, por lo que se refiere a las ideas a priori, como escéptica, pues lo que en primer término pretende es que hablen el objeto y la experiencia, sin que le importen las ideas generales. En este sentido el escepticismo constituye incluso una ineludible condición previa de todo empirismo.

También este doble contrapuesto viene a confirmar la esencial semejanza entre los tipos de James y los míos.

8. CRÍTICA DE LA CONCEPCIÓN DE JAMES.

Al criticar la concepción de James he de poner de relieve, antes que nada, que se atiene casi exclusivamente a las cualidades del pensar de los tipos. No había que esperar cosa distinta tratándose como se trata de una obra filosófica. Mas esta parcialidad, condicionada por el marco en que la consideración se inserta, puede ser fácil motivo de confusión. Pues no es difícil probar la existencia de esta o de otra cualidad —o incluso de unas cuantas— en el tipo opuesto. Por ejemplo: hay empíricos que son dog-

máticos, religiosos, idealistas, intelectuales y racionalistas e inversamente hay ideólogos que son materialistas, pesimistas, deterministas e irreligiosos. Con aludir al hecho de que estas expresiones caracterizan estados de cosas muy complejos, en que aun han de tenerse en cuenta muy diversos matices, no se adelanta mucho para evitar la confusión. Tomadas singularmente las expresiones de James evidencian una excesiva latitud y sólo en su integridad ofrecen una imagen aproximada del contraste típico, más sin reducirle a una fórmula sencilla. Vistos en conjunto, son los tipos de James un valioso complemento de la imagen típica que hemos obtenido nosotros en otras fuentes. Corresponde a James el mérito indiscutible de haber sido el primero que se ha referido con cierta extensión a la extraordinaria importancia de los temperamentos por lo que respecta a la configuración del pensar filosófico. Su concepción pragmática pretende conciliar los contrastes de las concepciones filosóficas condicionados por las diferencias temperamentales. Sabido es que el pragmatismo es una corriente filosófica derivada de la filosofía inglesa que atribuye a la "verdad" un valor que se restringe a su efectividad y utilidad prácticas, sin que, en ocasiones, preocupe el que sea vulnerable desde este o desde el otro punto de vista. Ahora bien, es característico el hecho de que abra James su exposición de este punto de vista filosófico precisamente con el contraste de los tipos, fundamentando de este modo, por así decirlo, la necesidad de una concepción pragmática. Renuévase así el espectáculo que a su hora nos brindó la temprana Edad Media. El contraste era entonces nominalismo contra realismo y fue Abelardo quien en el *sermonismo* o conceptualismo buscó una conciliación. Mas como aquella concepción pasó por alto, por completo, el punto de vista psicológico, también su intento de solución abocó unilateralmente en lo lógico-intelectualista.

James cala más hondo, ataca el contraste psicológicamente e intenta, consecuente, una solución pragmática. Ciertamente no hay que hacerse ilusiones por lo que se refiere al valor de esta solución. El pragmatismo no es más que un recurso extremo que sólo puede aspirar a validez mientras no se descubran otras fuentes que puedan aportar nuevos elementos a la génesis de concepciones filosóficas, además de las posibilidades de conocimiento del intelecto por el temperamento matizadas. Bergson se refiere, ciertamente, a la intuición y a la posibilidad de un "método intuitivo". Pero se queda en la alusión, sin pasar de ella, como es sabido. Falta la prueba del método y no será fácil aducirla aunque se refiera Bergson a *sus* conceptos del "élan vital" y de la "durée créatrice" como resultados de la intuición. Prescindiendo de esta concepción fundamental intuitivamente captada, que deriva su justificación psicológica del hecho de que ya en la Antigüedad, en el neoplatonismo especialmente, era una combinación corriente, de todo punto, el método bergsoniano es intelectualista, no intuitivo. En mucho mayor medida se sirvió de la fuente intuitiva Nietzsche, librándose así del nudo intelecto en la génesis de su concepción filosófica, mas de modo y manera, ciertamente, y a un grado tal, que su intuicionismo rebasó con mucho los límites de una concepción del mundo *filosófica*, abocando a un hecho estético que constituye una magnitud en buena parte inatacable por la crítica filosófica. Me refiero, naturalmente, a *Zarathustra* y no a las series de aforismos filosóficos, accesibles a una crítica en primer término psicológica en virtud de su método preponderantemente intelectualista. Así, pues, si puede hablarse de un "método intuitivo", el *Zarathustra* de Nietzsche nos ofrece, en mi opinión, el mejor ejemplo y al mismo tiempo nos demuestra, decisivamente, la posibilidad de una aprehensión de los problemas no intelectua-

lista y sin embargo filosófica. Considero precursores del intuicionismo de Nietzsche a Schopenhauer y a Hegel, al primero por su *intuición del sentimiento* que influye decisivamente en su concepción y al segundo por la *intuición* ideal básica de su sistema. En estos dos precursores la intuición se sitúa —si se me permite la expresión— por debajo del intelecto, mientras en Nietzsche se sitúa por encima del intelecto.

El contraste entre ambas "verdades" exige, por de pronto, una disposición pragmática si ha de atribuirse opción al otro punto de vista. Por imprescindible que sea el método pragmático, presupone demasiada resignación y se vincula casi ineludiblemente con una ausencia de información creadora. Ahora bien, a la solución del conflicto de los dobles contrapuestos no se llega ni por transacción lógico-intelectualista, como ocurre en el conceptualismo, ni por mensura pragmática del valor práctico de concepciones lógicamente inconciliables, sino, única y exclusivamente, en virtud de la creación o el hecho positivos que incluyen los contrastes como elementos necesarios de la coordinación, del mismo modo que un movimiento muscular coordinado comprende siempre la inervación de los antagónicos. De modo que el pragmatismo no puede ser otra cosa que una disposición transitiva que ha de allanar el camino al hecho creador, desbrozándole de prejuicios. La nueva senda que el pragmatismo prepara y a que Bergson alude, ha sido hallada, en mi opinión, por la filosofía alemana, ciertamente no por la académica. Fue Nietzsche quien, con su violencia característica, hizo saltar los sellos de la puerta cerrada. Su acción rebasa lo insuficiente de la solución pragmática y ello por tan radical manera como el reconocimiento pragmático del valor vital de una verdad... y ha seguido superando la seca parcialidad del inconsciente conceptualismo de la filosofía posterior a Abelardo.

CAPÍTULO IX

EL PROBLEMA DE LOS TIPOS EN LA BIOGRAFÍA

Como podía esperarse, también la biografía aporta su contribución al problema de los tipos psicológicos. Hemos de agradecer a la metódica —la propia de las ciencias naturales— de Wilhelm Ostwald [1] el que, merced a las biografías comparadas de algunos investigadores ilustres, se haya obtenido un típico contraste psicológico que Ostwald mismo califica de *tipo clásico u tipo romántico*.[2] "Mientras el primero —dice Ostwald— se caracteriza por la perfección de cada uno de sus trabajos en todos sus aspectos y al mismo tiempo por un carácter retraído y una escasa influencia personal sobre los que le rodean, el romántico llama la atención por las cualidades contrarias. No tanto la perfección de cada obra como la multiplicidad y la originalidad sorprendente de trabajos numerosos y sucesivos es lo que le es propio. Suele ejercer una influencia intensa y directa sobre sus contemporáneos." "Y ha de hacerse notar que la mental velocidad de reacción es el indicio por el que sabremos si el investigador pertenece a un tipo o si pertenece a otro. Los investigadores dotados de una gran velocidad de reacción son románticos y son clasicos los dotados de una

[1] OSTWALD: "*Grosse Manner*", 3ª y 4ª edic., Leipzig, 1910.
[2] *Op. cit.*, pág. 44.

velocidad de reacción escusa."[1] El clásico produce lentamente y suelen ser relativamente tardíos los más maduros frutos de su espíritu. Una característica nunca ausente en el tipo clásico es —según Ostwald— la "necesidad absoluta de aparecer limpio de error ante la opinión pública".[2] Al tipo clásico como compensación por la "escasa influencia personal se le otorga una influencia tanto mayor por su obra escrita".[3] Ciertamente esta influencia parece tener también sus límites, como puede verse por el siguiente caso, mencionado por Ostwald en la biografía de Helmholtz. Con motivo de las investigaciones matemáticas de Helmholtz sobre los efectos de las chispas de inducción escribe Du Bois-Reymond al sabio: "No me lo tomes a mala parte, pero tienes que abstraerte de tu propio punto de vista científico y colocarte en el punto de vista de aquellos que no saben aún de qué se trata y qué es lo que vas a plantearles." Contestación de Helmholtz: "Por lo que so refiere a la exposición en el artículo de que me hablas he de decirte que precisamente en esta ocasión exigió de mí un gran esfuerzo y que al cabo creí poder estar satisfecho de ella". Observación de Ostwald: "Ante la cuestión del lector no reacciona en absoluto, ya que *escribe para* sí *mismo A* la manera del clásico, es decir, de modo que la exposición le parezca a él correcta y no a los demás." Es característico lo que Du Bois dice a Ilelmholtz en la misma carta: "He leído un par de veces tu disertación y el sumario sin comprender lo que realmente has hecho, ni cómo lo has hecho. Al fin inventé yo mismo tu método y sólo entonces empecé, poco a poco, a comprender tu exposición."

En la vida del tipo clásico, que raramente o nun-

[1] Op. cit., pág. 44 y sig.
[2] Op. cit., pág. 89.
[3] Op. cit., pág. 94.
* Op. cit., pág. 100.

ca logra "inflamar con su alma otras de la misma índole"[1] constituye algo muy típico el caso que acabamos de mencionar, demostrando que la influencia que por sus escritos se le reconoce por lo regular sólo postumamente surte su efecto, es decir, al ser ulteriormente descubierto por sus escritos, como le ocurrió a Robert Mayer, por ejemplo. También parece que, con mucha frecuencia, está ausente de sus escritos el influjo convincente, cálido, directamente personal, ya que tan personal expresión es el escribir como el conversar, la obra escrita como el discurso. Así, pues, la influencia del clásico transmitida por sus escritos se basa menos en las cualidades exteriores estimulantes que en la circunstancia de que son al cabo lo único que de él queda y a través de lo cual puede ulteriormente reconstruirse la obra del hombre. Pues parece inferirse de la descripción de Ostwald que el clásico raramente comunica lo que hace, ni cómo lo hace. Sólo da a conocer lo que a logrado ya, sin tener en cuenta que su público no tiene la menor idea del procedimiento de que para ello se ha valido. Parece ser que para el clásico el -procedimiento, el modo y manera de su creación, son de importancia escasa, pues lo considera íntimamente vinculado a su personalidad, que mantiene en segundo término.

Ostwald establece una comparación de sus dos tipos con los cuatro antiguos temperamentos[2] y ello por lo que se refiere a la —para él fundamental— peculiaridad de la reacción lenta o rápida. La reacción lenta corresponde al temperamento flemático y melancólico y la reacción rápida al sanguíneo y colérico. Considera los temperamentos sanguíneo y flemático como tipos medios normales y los temperamentos colérico y melancólico como exageraciones enfermizas de los caracteres fundamentales. Se ad-

1 Op. cit, pág. 100.
2 Op. cit., pág. 372.

vierte, en efecto, fácilmente, al hojear las biografías de Humphry Davy y de Liebig por una parte y de Robert Mayer y Faraday por otra parte, que los primeros son al mismo tiempo "románticos" bien definidos y sanguíneo-coléricos, mientras los segundos son bien definidos "clásicos" y flemático-melancólicos. Me parece convincente de todo punto esta observación de Ostwald, pues los cuatro antiguos temperamentos fueron muy probablemente construidos sobre la base del mismo principio de experiencia sobre el que Ostwald establece sus tipos de clásico y romántico. Los cuatro temperamentos son evidentemente diferenciaciones desde el punto de vista de afectividad, es decir, de las reacciones afectivas aparentes. Ahora bien, desde el punto de vista psicológico es esta clasificación *superficial*. Juzga exclusivamente por la apariencia extema. Según esta antigua división, quien exteriormente se mantiene tranquilo y sin llamar la atención, queda incluido en el temperamento flemático. Se le considera "flemático" y se le cuenta entre los flemáticos. Pero en realidad puede ocurrir que se trate de todo menos de un flemático, que incluso se trate de una naturaleza sensible y apasionada en la que la emoción fluye hacia adentro, expresándose la emoción íntima más fuerte por la mayor tranquilidad exterior. La concepción típica de Jordán tiene en cuenta este hecho. No juzga por la impresión superficial, sino por una más honda aprehensión de la naturaleza humana. En Ostwald el indicio fundamental distintivo se basa, como en la antigua división por temperamentos, en la impresión exterior. Su tipo "romántico" se caracteriza por el hecho de la *rápida reacción hacia afuera*. El tipo "clásico" reacciona acaso con tanta rapidez, pero *hacia adentro*. Puede fácilmente verse en las biografías de Ostwald que el tipo "romántico" corresponde al extravertido y el tipo "clásico" al introvertido. Humphry Davy y Lie-

big son casos ejemplares del tipo extravertido, así como lo son del introvertido Robert Mayer y Faraday. El reaccionar hacia afuera es característico del extravertido, así como el reaccionar hacia adentro es característico del introvertido. El extravertido no tropieza con especiales dificultades en su manifestación personal, impone su presencia casi involuntariamente al tender su naturaleza toda a transferirse al objeto. Se entrega fácilmente al mundo en torno y ello necesariamente en una forma aprehensible y, por lo tanto, aceptable. La forma, por lo regular, es complaciente, y en todo caso comprensible, aunque sea desagradable. Pues es algo propio de la reacción y el enajenamiento rápido el que no sólo lo valioso, sino también lo carente de valor, es transferido al objeto, imponiendo su modalidad junto con lo que atrae, y lo que repele, en pensamientos y en afectos. Debido al enajenamiento y transferencia rápidos no están los contenidos recargados ni elaborados con exceso, siendo por ello fácilmente comprensibles, y ya del mero sucederse temporal de las manifestaciones inmediatas surge una serie gradual de imágenes que ilustran al publico sobre el procedimiento seguido y sobre el modo y manera como el investigador ha llegado a su resultado. En cambio el introvertido, que por de pronto sólo hacia adentro reacciona, no manifiesta por lo regular sus reacciones (si se exceptúan las explosiones afectivas). Silencia sus reacciones, mas éstas pueden ser tan rápidas como las del extravertido. Pero no se manifiestan, por lo que el introvertido produce fácilmente la impresión de lentitud. Al ser siempre fuertemente personales las reacciones inmediatas, el extravertido no puede menos de manifestar su personalidad. En cambio el introvertido, al silenciar sus reacciones, oculta su personalidad. Su tendencia no es con-sentirse, ni transferir sus contenidos al objeto, sino la abstracción del objeto

cabalmente. Por eso en vez de manifestar inmediatamente sus reacciones prefiere elaborarlas íntimamente durante largo tiempo, para presentarse luego con un resultado ya listo y concluso. Aspira a librar en lo posible su resultado de todo lo personal y a exponerlo como algo claramente diferenciado de toda relación personal. Por eso sus contenidos salen a la luz en la forma más abstracta y despersonalizada posible, como resultados de larga elaboración íntima. Mas con ello han llegado a ser difícilmente comprensibles, pues el publico no tiene la menor idea de las fases previas, ni del modo y manera como el investigador ha llegado a su resultado. El público echa de menos también la relación personal, pues el introvertido es silencioso y con su silencio le oculta su personalidad. Ahora bien, allí precisamente donde la comprensión intelectual fracasa, son frecuentemente las relaciones personales las que hacen posible la comprensión. Ha de tenerse en cuenta con gran cuidado esta circunstancia siempre que se trate de juzgar el desarrollo del introvertido. Por lo regular se está mal informado por lo que al introvertido se refiere pues no se le puede ver. Al no poder reaccionar hacia afuera de modo inmediato, su personalidad no se destaca. Por eso su vida suele dejar amplio espacio a las interpretaciones y proyecciones fantásticas del público cuando —merced a su obra, por ejemplo— llega a ser objeto del interés general.

Así, pues, cuando Ostwald dice que la *precocidad espiritual es* propia del romántico, hemos de añadir nosotros que lo que ocurre cabalmente es que el romántico manifiesta su precocidad, mientras el clásico, acaso tan precoz, guarda dentro de sí los productos de su espíritu y no deliberadamente, sino por la incapacidad de enajenarlos inmediatamente. Debido a la defectuosa diferenciación de los sentimientos, durante largo tiempo evidencia el introvertido como algo propio una cierta torpeza, un verdadero

infantilismo en la relación personal; es decir, ese elemento que los ingleses llaman "personality". Su manifestación personal es hasta tal punto insegura e indeterminada y él mismo es, en este aspecto, tan susceptible, que sólo con un producto que a él le parece consumado se atreverá a presentarse. También prefiere que sea su producto el que por él hable, en vez de recurrir al alegato personal para defenderle. De esta disposición resulta, naturalmente, un retardo tal en su aparición en la escena del mundo, que fácilmente puede calificársele de *retrasado.* Juicio tan superficial pasa por alto por completo la circunstancia de que, en el aparentemente precoz y diferenciado hacia afuera, el infantilismo está dentro sencillamente, en su relación con su propia intimidad. Sólo más tarde se revela este hecho en la vida del precoz, en la falta de madurez moral, por ejemplo, o, lo que con mucha frecuencia ocurre, en un sorprendente infantilismo del pensar.

El romántico —como observa certeramente Ostwald— tiene más favorables posibilidades para su evolución y su desarrollo, que el clásico. Aparece a los ojos del público visible y convincentemente, e impone el reconocimiento de su importancia personal, de modo inmediato, por reacciones exteriores. Prontas y valiosas relaciones se establecen así, fecundizando su labor y facilitando su desarrollo en el sentido de la *latitud.*[1] En cambio, el clásico permanece oculto. La falta de relaciones personales restringe la extensión de su esfera de trabajo, mas por contra gana ésta en *profundidad* y en *duración* el fruto de su labor. *Entusiasmo* hay en los dos tipos, pero mientras en el extravertido le fluye en raudal verboso lo que le estalla en el corazón, al introvertido el entusiasmo le sella los labios. Por eso no inflama éste el entusiasmo en torno suyo y por

pág. 374.

eso no suele estar rodeado de un círculo de espíritus afines como colaboradores. Aun en el caso de que sintiera el apremio comunicativo, le atemorizaría el laconismo de su expresión y la así condicionada sorpresa incomprensiva de su público, impidiéndole nuevas manifestaciones, pues con mucha frecuencia nadie le cree capaz de manifestar algo extraordinario en cualquier aspecto. Su expresión, su "personality" parecen vulgares al juicio superficial, mientras el romántico no es raro que ya por naturaleza parezca "interesante" y que tenga el arte de acentuar aun esta impresión recurriendo a medios lícitos o ilícitos. Esta diferenciada capacidad de expresión constituye para pensamientos importantes un adecuado fondo, y cuando la comprensión del público es escasa, contribuye, complaciente, a salvar las lagunas del pensar. Encaja, pues, perfectamente en el tipo la brillante y eficaz actividad pedagógica del romántico que hace notar Ostwald. *El romántico se con-siente en el discípulo* y por eso sabe decir la palabra exacta en el momento justo. En cambio, el clásico, abismado en sus pensamientos y sus problemas, no se da cuenta, en absoluto. de las dificultades de la comprensión por parte de los discípulos. Del clásico Helmholtz, dice Ostwald [1]: "A pesar de su saber enorme y de su experiencia vastísima nunca fue un buen maestro. Sólo al cabo de algún tiempo reaccionaba. Nunca al instante. Cuando en el laboratorio algún discípulo le planteaba una cuestión, prometía reflexionar sobre ello y al cabo de algunos días traía la respuesta efectivamente. Pero ésta se distanciaba ya tanto del lugar en que se había situado el discípulo, que el muchacho rara vez era capaz de establecer la conexión entre la dificultad con que había tropezado y la rotunda teoría de un problema general que le espetaba su maestro. Así,

Pág. 377.

pues, no sólo se echaba de menos la ayuda momentáneamente, que es la que por lo general necesita el principiante, sino también la gula directamente adaptada a la personalidad del discípulo y en virtud de la cual de la incipiente falta de independencia va pasando por lento y gradual desarrollo al dominio de la zona científica elegida. Todos estos defectos se derivan directamente del hecho de que el maestro no es capaz de reaccionar a la necesidad de enseñanza en el momento preciso en que ésta surge, dejando pasar tanto tiempo hasta que la intervención deseada y esperada llega, que el efecto se pierde."

La explicación de Ostwald por la lentitud de la reacción del introvertido me parece insuficiente. No puede probarse que Helmholtz poseyera una rapidez escasa de reacción. Lo que ocurre es que no reacciona hacia afuera, sino hacia adentro. No se con-siente en el discípulo y por eso no sabe lo que éste quiere. Al atenerse por completo a sus propios pensamientos, no reacciona al deseo personal del discípulo, sino a las ideas que las preguntas del discípulo suscitan en él, y esta reacción es tan pronta y tan radical, que en el acto atisba una más vasta conexión, aunque de momento es incapaz de reducirla por un golpe de visión y expresarla en forma abstracta y elaborada, mas no porque piense con demasiada lentitud, sino porque es objetivamente imposible reducir en un instante a una fórmula lista ya toda la extensión del problema que se atisba. Claro que no advierte que el discípulo no tiene la menor idea de este problema. Cree que se trata realmente de un problema y no de un consejo sencillísimo y vulgar que podría dar sin más cavilaciones sólo con darse cuenta él mismo de qué es lo que el discípulo necesita en tal momento para poder seguir avanzando. Mas como introvertido, no se con-siente en la psicología del prójimo, sino que se con-siente

hacia adentro, en sus propios problemas teóricos y anuda el hilo en que se había perdido el discípulo al problema teórico, adaptándolo a éste, ciertamente, pero no a la necesidad momentánea del discípulo. Esta peculiar disposición del maestro introvertido es, naturalmente, muy inadecuada por lo que se refiere a la actividad pedagógica y muy desfavorable también por lo que se refiere a la impresión personal que produce el introvertido. Produce una impresión de lentitud, de rareza, incluso de limitación, y por eso no sólo es desestimado muy frecuentemente por el gran público, sino incluso por sus propios compañeros de especialidad, hasta que ulteriormente otros investigadores reflexionan sobre sus ideas y las reducen a nueva versión. Era tan grande el desgano pedagógico del matemático Gauss, que cuando se le acercaba un nuevo estudiante para inscribirse, le decía que probablemente no llegaría a dar clase. Lo doloroso de la actividad pedagógica consistía para él —según Ostwald observa certeramente— en la "necesidad de expresar en la lección resultados científicos sin haber fijado y pulido previamente, de la manera más concienzuda, la expresión verbal. Comunicar a otros sus resultados sin esta elaboración previa suscitaba en él la misma sensación que si tuviera que exhibirse ante personas extrañas en ropas menores".[1] Con esta observación roza Ostwald un punto muy esencial, a saber: la aversión —mencionada ya— del introvertido a manifestarse entre los que lo rodean en lo que no sea de todo punto impersonal.

Hace notar Ostwald que por lo regular el romántico ha de dar por terminada relativamente pronto su carrera debido al agotamiento creciente. Ostwald se inclina a explicar igualmente este hecho por la mayor velocidad de reacción. Como opino que

[1] Pág. 380.

el concepto de reacción mental no está científicamente aclarado, ni mucho menos, y como en modo alguno se ha demostrado hasta ahora —y difícil será demostrarlo— que la reacción es más rápida hacia afuera que hacia adentro, diría yo que el temprano agotamiento del investigador extravertido se debe esencialmente a su peculiar reacción hacia afuera. Empieza muy pronto a publicar, es rápidamente conocido, desarrolla, pronto también, una intensa actividad como publicista y académico, cultiva las relaciones personales en un gran círculo de amigos y conocidos, y participa, además, extraordinariamente, en el desarrollo de sus discípulos. El investigador introvertido empieza a publicar más tarde, con grandes pausas, es sobrio generalmente en la expresión y evita las repeticiones del mismo tema en cuanto con ellas nada fundamentalmente nuevo puede aducirse. Debido al concentrado laconismo de las comunicaciones científicas, en las que con frecuencia se echa de menos todo dato sobre el procedimiento seguido o sobre los materiales elaborados, sus trabajos no son comprendidos, no se les presta atención, ni dan a conocer al autor. Su desgano pedagógico no le permite buscar discípulos y su escasa celebridad excluye las relaciones numerosas. Por eso, regularmente, suele hacer una vida retirada, y no sólo por necesidad, sino también por elección, ya que así evita el peligro de manifestarse excesivamente. Su reacción hacia adentro le lleva, de nuevo siempre, a los angostos caminos de su actividad investigadora, que pueden ser en sí muy penosos y a la larga también agotadores, pero que no permiten pérdidas secundarias por la vía de discípulos y conocidos. Ciertamente es una consideración de peso el que el éxito evidente del romántico constituye un renuevo vivificante que con mucha frecuencia se le niega al clásico, de modo que *se* ve obligado a buscar su satisfacción única en la per-

fección de su propia obra. Por eso creo que el agotamiento relativamente temprano del genio romántico se debe a la reacción *liada afuera y* no a la mayor rapidez de reacción.

Ostwald no imagina su división en tipos como algo absoluto en el sentido de que todo investigador se incluye sencillamente en este o en el otro tipo. Pero opina que "los más grandes precisamente" se sitúan en uno u otro extremo con la máxima determinación, mientras el "investigador medio" representa las fases intermedias también por lo que se refiere a la rapidez de reacción.[1]

En resumen, he de advertir que, en mi opinión, las biografías de Ostwald contienen un muy valioso material por lo que respecta a la psicología de los tipos y que evidencian, de modo impresionante, la coincidencia del tipo romántico con el extravertido y del tipo clásico con el introvertido.

[1] Pág. 372 y sig.

CAPÍTULO X

DESCRIPCIÓN GENERAL DE LOS TIPOS

A. INTRODUCCIÓN

Intento a continuación una descripción general de la psicología de los tipos, considerando por de pronto los dos tipos generales que hemos designado tipo introvertido y tipo extravertido. A continuación intentaré ofrecer una cierta característica de aquellos tipos más especiales cuya peculiaridad llega a producirse por el hecho de que el individuo busca principalmente adaptarse y orientarse por la función en él más diferenciada. Designaré a los primeros como *tipos generales de disposición*, que se distinguen por la dirección de su interés, del movimiento de su libido, y designaré a los segundos como *tipos funcionales*.

Los tipos generales de disposición se distinguen, como reiteradamente se ha hecho ver en los anteriores capítulos, por su peculiar disposición respecto del objeto. El comportamiento del introvertido es el propio de la abstracción. En el fondo está siempre dispuesto a despojar al objeto de libido, como si hubiera de vencer una prepotencia del objeto. En cambio el extravertido se comporta positivamente respecto del objeto. Afirma su significación hasta tal punto que orienta su disposición subjetiva en el sentido del objeto y la refiere a él

de modo constante. En el fondo el objeto nunca tiene para él valor suficiente y por eso ha de acentuarse su significación. Los dos tipos son distintos por completo, su contraste llama la atención de tal modo, que su existencia es evidente incluso para el lego en estas cosas una vez que se la ha hecho notar. Todo el mundo conoce esas naturalezas reconcentradas, difíciles de conocer, esquivas con frecuencia, que constituyen el más fuerte contraste imaginable frente a esas otras naturalezas abiertas y tratables, caracteres accesibles, que se llevan bien con todo el mundo, o que acaso disputan, pero que establecen una relación, influyen sobre los demás y dejan que los demás influyan sobre ellos. Nos inclinamos, naturalmente, por de pronto, a considerar estas diferencias como peculiares casos individuales de carácter. Mas quien tenga la oportunidad de conocer a fondo un gran número de personas advertirá que en semejante contraste no se trata, en modo alguno, de casos aislados individuales, sino, más bien, de disposiciones típicas mucho más generales de lo que por de pronto puede hacer suponer una experiencia psicológica limitada. De hecho se trata —como habrán demostrado suficientemente los anteriores capítulos— de un contraste fundamental, evidente unas veces, menos claro otras, pero visible siempre cuando se trata de individuos de personalidad acusada hasta cierto punto. No sólo encontramos semejantes tipos humanos entre los cultos, sino en todas las capas sociales. Puede comprobarse su existencia lo mismo en el obrero y el labriego corrientes que entre los individuos más diferenciados de un país. Tampoco influye aquí la diferencia de sexo. Se observan los mismos contrastes entre las mujeres de todas las capas sociales. Extensión tan grande no podría darse seguramente si se trata de asunto de la conciencia, de disposiciones consciente y deliberadamente elegidas. En este

caso una capa social determinada, localmente limitada, que hubiera recibido la misma educación e instrucción idéntica, seria el principal exponente de una de estas disposiciones. No sólo no es así, sino que ocurre precisamente todo lo contrario, es decir, que los tipos se distribuyen impremeditadamente al parecer. En la misma familia uno de los hijos es introvertido y el otro extravertido. Como, según estos hechos, en el tipo de disposición, como fenómeno general y en apariencia fortuitamente disperso, no puede tratarse de una cuestión de juicio consciente o de consciente propósito, deberá su existencia a una causa inconsciente, instintiva. El contraste típico ha de tener, pues, como fenómeno general psicológico, alguna clase de biológico precedente.

La relación entre sujeto y objeto es, biológicamente considerada, una *relación de adaptación* siempre en cuanto toda relación entre sujeto y objeto presupone efectos modificadores del uno sobre el otro. Estas modificaciones constituyen la adaptación. Las disposiciones típicas respecto del objeto son, pues, procesos de adaptación. Dos vías fundamentales distintas de adaptación y de la en su virtud posible resistencia de los organismos conoce la Naturaleza. Es la una la fecundidad intensificada, con potencialidad de defensa y duración de vida relativamente escasas en los distintos individuos, y es la otra la provisión del individuo con múltiples medios de propia conservación y con fecundidad relativamente escasa. Diría yo que este contraste biológico no sólo nos brinda la analogía, sino el fundamento general de nuestros dos modos psicológicos de adaptación. Quisiera reducirme aquí a una referencia general, es decir, por una parte a la peculiaridad de constante entregarse que se evidencia en el extravertido y por otra parte a la tendencia a defenderse de los requerimientos exteriores y a evitar todo egreso de energía que se dirija directamente al objeto,

que se observa en el introvertido, al mismo tiempo que la tendencia a procurarse una posición lo más fuerte y segura posible. No en vano Blake con su intuición los califica de tipo "prolific" y tipo "devouring". Como enseña la biología general, ambas vías son accesibles y eficaces a su modo. Lo mismo ocurre con las disposiciones típicas. Lo que uno logra por relaciones en masa, lo consigue el otro por un monopolio.

El hecho de que ya en los primeros años infantiles puede, en ocasiones, reconocerse con seguridad la disposición típica, nos obliga a suponer que no es la lucha por la existencia, tal como se la interpreta generalmente, lo que impone una disposición determinada. Podría objetarse, con fundamento, ciertamente, que también el menor, incluso el niño de pecho, ha de rendir ya una adaptación psicológica de naturaleza inconsciente en la que especialmente la peculiaridad de las influencias maternales acarrea reacciones específicas en el niño. Este argumento puede remitirse a hechos indudables, pero se le hace vacilar recurriendo al hecho, igualmente indudable, de que en dos hijos de la misma madre pueden, ya muy pronto, evidenciarse tipos completamente opuestos sin que pueda comprobarse el menor cambio en la disposición de la madre. Si por mi parte no pretendo, en modo alguno, rebajar la indecible importancia de la influencia de los padres, esta experiencia nos obliga, sin embargo, a concluir que en la misma disposición del niño es donde ha de buscarse el factor decisivo. En último término ha de atribuirse, pues, a la disposición individual el que, dada la mayor igualdad posible de condiciones exteriores, se incluyan los niños en el uno o en el otro tipo. Sólo me refiero, naturalmente, a los casos que se dan en condiciones normales. En condiciones anormales, es decir, allí donde se trata de disposiciones extremas —y anormales por lo tanto— en

las madres, puede imponérseles a los niños una disposición relativamente idéntica por violencia a su disposición individual que acaso hubiera elegido otro tipo si no hubiesen intervenido perturbadoramente influencias exteriores anormales. Donde se observa semejante falsificación del tipo impuesta por la influencia exterior, por lo general acabará neurótico el individuo con el tiempo y su curación sólo será posible resucitando en él la disposición que naturalmente le corresponde.

Por lo que a la disposición peculiar se refiere, sólo sabré decir que evidentemente hay individuos que tienen mayor facilidad o capacidad —o les es más conveniente— el adaptarse de la una y no de la otra manera. Habría que tener aquí en cuenta causas inaccesibles a nuestro conocimiento, causas fisiológicas en último término. Que de tales pueda tratarse he deducido la probabilidad del hecho de que una inversión del tipo puede, en determinadas circunstancias, perjudicar grandemente el bienestar fisiológico del organismo al producir, en la mayoría de los casos, un fuerte agotamiento.

B. EL TIPO EXTRAVERTIDO

Por motivos de mayor evidencia y claridad en la exposición es necesario, en la descripción de este tipo y del siguiente, confrontar la psicología de lo consciente y de lo inconsciente. Pasemos, en primer término, a la descripción de los *fenómenos de la conciencia.*

I. *La disposición general de la conciencia*

Es cosa sabida que cada cual se orienta según los datos que el mundo exterior le suministra. Sin embargo, advertimos que esto ocurre de modo más o menos decisivo. El hecho de que afuera hace frío

mueve a uno a ponerse el gabán, mientras otro cree, obedeciendo a su propósito de endurecimiento, que de ello puede prescindir. Uno admira al nuevo tenor porque todo el mundo le admira, mientras otro no le admira, no porque le disguste, sino porque cree que Jo que todos admiran no es necesariamente digno de ser admirado, ni mucho menos. Uno se acomoda a las circunstancias dadas porque, según demuestra la experiencia, otra cosa no es posible, mientras otro está convencido de que aunque una cosa haya ocurrido así mil veces, en la mil y una se trata de un caso nuevo, etc. El primero se orienta según las cosas exteriormente dadas, mientras el segundo se reserva un punto de vista que se interpone entre él y lo objetivamente dado. Pues bien, cuando predomina la orientación según el objeto y lo objetivamente dado, de modo que las más frecuentes y principales decisiones y acciones están condicionadas, no por puntos de vista subjetivos, sino por circunstancias objetivas, cuando esto ocurre, hablamos de disposición extravertida. Si ésta es habitual hablamos de tipo extravertido. Quien así piensa, siente y obra, en una palabra: quien vive *directamente* de acuerdo con las relaciones objetivas y sus requerimientos, en buen o en mal sentido, podemos decir que es extravertido. Vive de tal manera que evidentemente el objeto representa en su conciencia como magnitud determinante un más importante papel que su punto de vista subjetivo. Claro que tiene opiniones subjetivas, pero su fuerza determinante es menor que la de las condiciones exteriores objetivas. Por eso mismo nunca espera tropezar en su propia intimidad con ninguna clase de factor absoluto, ya que sólo en el exterior ve dichos factores. Por epimeteico modo se rinde su intimidad a la exigencia exterior, aunque no sin lucha, ciertamente. Mas al final la decisión favorece siempre a la condición objetiva. Su conciencia toda mira hacia afuera, por-

que la determinación importante y decisiva le viene de fuera siempre. Mas si así ocurre, es porque así la espera. Partiendo de esta disposición fundamental se obtienen, por decirlo así, todas las peculiaridades de su psicología en cuanto éstas no se basan en la primacía de una determinada función o en particularidades individuales.

Se pone *interés y atención* en los acaeceres objetivos, en los del mundo que nos rodea en primer término. No sólo son las personas, sino también las cosas lo que inspira interés. De acuerdo con esto el *obrar* se guía también por la influencia de personas y cosas. Se refiere directamente a determinaciones y datos objetivos y se explica por ellos íntegramente, por decirlo así. El obrar está referido de modo evidente a relaciones objetivas. Aun cuando el obrar no sea meramente reactivo ante las excitaciones del mundo en torno, evidencia siempre un carácter aplicable a las circunstancias reales y encuentra dentro de los límites de lo objetivamente dado espacio adecuado y suficiente. No evidencia ninguna clase de tendencia sería a rebasarlo. Entiéndase lo mismo por lo que se refiere al interés. Encuentra en los acaeceres objetivos excitación casi inagotable, de modo que normalmente el interés no pide otra cosa. Las leyes morales del obrar vienen a coincidir con los correspondientes requerimientos de la sociedad o con la concepción moral vigente. Si este general criterio moral vigente fuera distinto de como es, las directivas morales subjetivas serían distintas también sin que por ello hubiera de alterarse nada en el hábito total psicológico. Este ser vigorosamente condicionado por factores objetivos no supone, en modo alguno —como podría parecer— una adaptación total, incluso ideal, a las condiciones de la vida en general. A un punto de vista extravertido ha de parecerle, ciertamente, semejante *acomodación* a lo objetivamente dado como una adaptación total, pues

a este punto de vista no le es dado cabalmente otro criterio. Ahora bien, desde un punto de vista más elevado no puede decirse, en absoluto, que lo objetivamente dado sea, por encima de todo, lo normal. Las condiciones objetivas pueden histórico-temporalmente o localmente ser anormales. Un individuo que se ha acomodado a semejantes circunstancias va, ciertamente, de acuerdo con el estilo anormal del mundo que le rodea, pero, junto con él, se encuentra, al mismo tiempo, respecto de las leyes de la vida universalmente válidas, en una situación anormal. El individuo puede prosperar en tales circunstancias, ciertamente, mas sólo hasta el momento en que, por pecar contra las leyes universales de la vida, se hunda con todo lo que le rodea. Participará en esta ruina con la misma seguridad con que antes se había acomodado a lo dado objetivamente. Lo que había hecho era acomodarse, no adaptarse, pues la adaptación requiere algo más que el cómodo ir de acuerdo, sin tropiezos, con las condiciones que, en cada caso, evidencia en el inmediato mundo en torno. (Me refiero al *Epimetheus*, de Spitteler.) La adaptación exige la observancia de aquellas leyes que constituyen algo más universal que las condiciones locales e histórico-temporales. En el mero acomodarse reside la limitación del tipo extravertido normal. El tipo extravertido debe, por una parte, su normalidad a la circunstancia de acomodarse relativamente sin tropiezos a las condiciones dadas, no teniendo, naturalmente, otra pretensión que la de agotar las posibilidades objetivamente dadas, por ejemplo: escoger la profesión que en este lugar y en este momento brinda las más prometedoras posibilidades, hacer o producir lo que momentáneamente se precisa, evitar toda novedad que no sea de evidencia convincente, dejar de hacer cuanto rebase aquello que de nosotros se espera... Mas, por otra parte, se basa su normalidad también en la circuns-

tanda importante de que el extravertido tiene en cuenta la efectividad de sus necesidades y menesteres subjetivos. Este es cabalmente su punto débil, pues la tendencia de su tipo se desplaza de tal modo hacia afuera, que incluso el más evidente a los sentidos de todos los hechos objetivos, la salud del cuerpo, como cosa demasiado poco objetiva, demasiado poco "exterior", no es tenida en cuenta suficientemente, de modo que la satisfacción de necesidades elementales, ineludible para el bienestar físico, no llega a verificarse. Consecuentemente se resiente el cuerpo, y no digamos el alma. Pero esto último apenas lo nota el extravertido. Tanto más los que le rodean íntimamente en el ambiente doméstido. Sólo se dará cuenta de la pérdida de equilibrio cuando se hacen sentir sensaciones físicas anormales.

No puede ya pasar por alto este hecho palpable. Es natural que lo considere como algo concreto y "objetivo", pues para su mentalidad no hay en él otra clase de cosas. En lo demás está siempre dispuesto a creer que se trata de "ilusiones". Una disposición demasiado extravertida puede llegar hasta tal extremosidad contra el sujeto, que éste sea sacrificado totalmente, por ejemplo: en virtud de un constante aumento del negocio, pues hay pedidos y ha de responderse a las posibilidades que se brindan hasta agotarlas.

El peligro que amenaza al extravertido es el de ser absorbido por los objetos. Corre así el riesgo de perderse a sí mismo en ellos por completo. Las perturbaciones funcionales (nerviosas) o verdaderamente físicas que así surgen, tienen una significación compensadora, pues obligan al sujeto a una involuntaria restricción. Si los síntomas son funcionales, pueden, por su peculiar índole, expresar simbólicamente la situación psicológica. Así, por ejemplo, en un cantante cuya fama alcanza rápidamente alturas peligrosas, que le imponen desproporciona-

dos desgastes de energía, fallan de repente, por rémora nerviosa, las notas altas. En un hombre que, desde el más humilde origen asciende rápidamente a una posición social influyente y llena de promesas, se manifiestan psicogénicamente todos los síntomas del mal de las montañas. Un individuo que se dispone a contraer matrimonio con una mujer de muy dudoso carácter, a la que él idolatra desmedidamente y estima sobre toda ponderación, se siente atacado de un espasmo nervioso en el gaznate que le obliga a reducir su alimentación a dos tazas de leche por día, cuya toma le exige tres horas por taza. Esto le impide, de modo efectivo, visitar a su novia, obligándole a ocuparse exclusivamente de su alimentación. Un individuo que no puede resistir ya la carga de trabajo que exige de él su negocio, aumentado enormemente por su propio esfuerzo, es víctima de nerviosos ataques de sea y a consecuencia de ellos acaba entregándose rápidamente a un alcoholismo histérico. En mi opinión la más frecuente forma de neurosis del tipo extravertido es la histeria. El caso histérico clásico está caracterizado siempre por una relación exagerada con las personas, así como el acomodarse, realmente imitativo, a las circunstancias, constituye una peculiaridad característica. Rasgo fundamental del carácter histérico es la continua tendencia a hacerse interesante y producir impresión en la gente. Correlativo suvo es la proverbial sugestibilidad, la influenciabilidad por otras personas. Una extraversión inequívoca se evidencia también en el afán comunicativo de los histéricos, que en ocasiones, llega a la comunicación de contenidos puramente fantásticos, que ha dado origen al reproche de la mentira histérica. El "carácter" histérico es, por de pronto, una exageración de la disposición normal, complicada luego con reacciones compensadoras por parte del inconsciente que, frente a la extraversión exagerada, imponen, por las per-

turbaciones corporales, la introversión a la energía psíquica. Por la reacción del inconsciente surge otra categoría de síntomas que tienen carácter más introvertido. Incluyese aquí sobre todo la actividad de la fantasía enfermizante intensificada. Después de esta caracterización general de !a disposición extravertida, pasemos a describir las alteraciones a que son sometidas las funciones fundamentales psicológicas por la disposición extravertida.

II. *La disposición del inconsciente*

Acaso parezca extraño hablar de una "disposición del inconsciente". Como ha podido verse, imagino la relación entre inconsciente y conciencia con carácter compensador. Según este punto de vista, del mismo modo a la conciencia puede atribuírsele una disposición al inconsciente.

He puesto de relieve la tendencia de la disposición extravertida a una cierta parcialidad, es decir, a dejar que prevalezca el factor objetivo en el curso del acaecer psíquico. El tipo extravertido está dispuesto siempre a la entrega a favor (aparentemente) del objeto y a asimilar su sujeto al objeto. Me he referido circunstancialmente a las consecuencias que pueden seguirse de la exageración de la disposición extravertida, es decir, a la perjudicial opresión del factor subjetivo. Ha de esperarse, pues, que una compensación de la disposición extravertida consciente acentuará de modo especia] el factor subjetivo, es decir, ha de comprobarse en el inconsciente una tendencia vigorosamente egocéntrica. Y en efecto, puede comprobarse semejante tendencia prácticamente. No me detengo a considerar aquí lo casuístico, remitiéndome a los capítulos siguientes, en los que intento exponer la disposición característica del inconsciente en cada tipo funcional. En cuanto aquí se trata tan sólo de la compensación de una

disposición general extravertida, he de limitarme a una caracterización, igualmente general, de la disposición compensadora del inconsciente. En el sentido de un complemento efectivo de la disposición consciente extravertida, tiene la disposición del inconsciente una especie de carácter de introversión. Concentra la energía sobre el factor subjetivo, es decir, sobre todos Tos requerimientos y necesidades oprimidos o reprimidos por una disposición consciente demasiado extravertida. Por lo ya anteriormente dicho, es evidente y fácilmente comprensible que una orientación en el sentido del objeto y de lo objetivamente dado ha de hacer violencia en multitud de emociones, opiniones, deseos y necesidades, y privarles de la energía que debía naturalmente corresponderles. No es el hombre una máquina transformable para fines completamente diversos, y que una vez transformada funcione con la misma regularidad que antes. El hombre lleva siempre consigo su historia toda y la historia de la humanidad. Ahora bien, el factor histórico representa una necesidad vital, a la que ha de responderse con una sabia economía. Ha de concederse su derecho de expresión y de convivencia a lo preexistente. La total asimilación al objeto ha de tropezar, pues, con la protesta de la oprimida minoría de lo preexistente y de lo que fue desde un principio. Por esta reflexión, general de todo punto, puede fácilmente comprenderse por qué los requerimientos inconscientes del tipo extravertido tienen un verdadero carácter primitivo e infantil, egoísta. Cuando Freud dice del inconsciente que "sólo desear" puede, entiéndase, en el más alto grado, por lo que se refiere al inconsciente del tipo extravertido. El acomodarse a lo objetivamente dado y su asimilación impiden que emociones insuficientemente subjetivas se hagan conscientes. Estas tendencias (pensamientos, deseos, afectos, necesidades, sentimientos, etc.), según el grado en que son

reprimidas, adoptan un carácter agresivo, es decir, cuanto menos reconocidas son, más infantiles y arcaicas se vuelven. LA disposición consciente les priva de su contingente de energía relativamente disponible y sólo les deja aquella dosis de energía de que no puede despojarlas. Este resto, de potencia no despreciable, es lo que ha de considerarse como instinto primario. El instinto no es algo que pueda suprimirse por las medidas arbitrarias de un solo individuo. Para ello sería necesaria la transformación lenta y orgánica de muchas generaciones, pues el instinto es la expresión energética de una determinada disposición orgánica. Así, en la opresión de toda tendencia al cabo queda una dosis considerable de energía que responde a la potencialidad del instinto y que mantiene su efectividad, aunque al ser privado de cantidades de energía se haya hecho inconsciente. Cuanto más completa sea la disposición extravertida consciente, más infantil y arcaica será la disposición inconsciente. El egoísmo que caracteriza a la disposición inconsciente es algo que, a veces, sobrepasa lo pueril con mucho, llegando a rozar lo brutal y lo malvado. Aquí encuentran terreno abonado los deseos incestuosos que Freud describe. Claro que todas estas cosas son por completo inconscientes y permanecen ocultas a los ojos del observador profano en cuanto no llega a un alto grado la disposición extravertida consciente. Mas si se llega a una exageración del punto de vista consciente, lo inconsciente se manifiesta, es decir, el egoísmo, el infantilismo y el arcaísmo pierden su original carácter compensador y adoptan una actitud, más o menos abierta, de oposición contra la disposición consciente. En primer término ocurre esto por una exageración absurda del punto de vista consciente que habría de servir para una opresión del inconsciente, pero que, por lo regular, acaba en una "reductio ad absurdum de la disposición consciente,

es decir, con una catástrofe. Puede ser una catástrofe objetiva al falsificarse poco a poco los fines objetivos por los subjetivos. Conocemos el caso de un impresor que en dos decenios de duro trabajo de la posición de humilde empleado, se elevó a la de propietario de un muy importante establecimiento. Su negocio se extendió, aumentó más cada vez y él se dejó acaparar por el interés que en él había puesto hasta el extremo de que en aras de este interés anuló, poco a poco, toaos sus intereses secundarios. Acabó devorado por esta preocupación. Y ello ocurrió así: como compensación inconsciente de su exclusivo interés en los negocios, revivieron ciertos recuerdos de su infancia. Tenía entonces gran afición a pintar y a dibujar. Ahora bien, en vez de dejar desenvolverse esta capacidad como ocupación secundaria compensadora, la canalizó, encauzándola dentro de su negocio y empezó a fantasear sobre una transformación "artística de sus productos. Desgraciadamente, las fantasías se convirtieron en realidad. Empezó, efectivamente, a producir según su gusto infantil y primitivo, con el resultado de que en breves años se lo llevó la trampa todo. Había obrado obedeciendo a uno de nuestros "ideales de cultura", según el cual el hombre activo y enérgico debe concentrarse exclusivamente en el sentido de un fin único. Pero rebasó la medida y fue víctima del poder de infantiles requerimientos subjetivos.

La solución puede también ser de índole subjetiva adoptando la forma de una catástrofe nerviosa. Ocurre esto cuando la reacción inconsciente es capaz de paralizar, al fin, la acción consciente. En este caso los requerimientos del inconsciente se imponen categóricamente a la conciencia dando lugar así a una fatal disensión que generalmente se manifiesta por un no saber ya lo que verdaderamente se quiere, por una inapetencia de todo o por un querer demasiado, por una demasiada apetencia,

pero de cosas imposibles. La, por razones culturales, frecuentemente necesaria opresión de los requerimientos infantiles y primitivos conduce fácilmente a la neurosis o al abuso de materias narcóticas como el alcohol, la morfina, la cocaína, etc. En casos más graves aun, acaba esta disensión con el suicidio. Constituye una destacada peculiaridad de las tendencias inconscientes el que cabalmente en la misma medida en que por su no *reconocimiento consciente* son privadas de su energía, adoptan un carácter destructivo y pierden su carácter compensador. Mas también dejan de obrar con carácter de compensación cuando han alcanzado el punto de depresión que responde a un nivel de cultura absolutamente inconciliable con el nuestro. A partir de este instante las tendencias inconscientes forman un bloque opuesto en todos sentidos a la disposición consciente, cuya existencia trae consigo un conflicto evidente. El hecho de que la disposición del inconsciente compensa la de la conciencia se manifiesta por lo general en el equilibrio psíquico. Una disposición extravertida normal nunca significa, naturalmente, que el individuo siempre y en todas partes haya de conducirse según el esquema extravertido. En todo caso han de observarse en el mismo individuo numerosos procesos psicológicos en que se evidenciará el mecanismo de la introversión. Sólo llamamos extravertido al hábito en el que prepondera el mecanismo de la extraversión. En este caso se observa siempre la función psíquica más diferenciada aplicada extravertidamente, mientras las funciones menos diferenciadas son aplicadas introvertidamente. Quiere decirse que la función de superior valor es generalmente consciente γ está de la manera más , integra sometida al control de la conciencia y del designio consciente, mientras las funciones menos diferenciadas son también menos conscientes o son inconscientes en parte, estando sometidas en mucho

menor medida al arbitrio consciente. La función de valor superior supone siempre la expresión de la personalidad consciente, su designio, su voluntad y su obra, mientras las funciones inferiormente diferenciadas se incluyen en ese género de cosas que le pasan a uno. No necesitan ser precisamente "lapsus linguæ" o "lapsus calami", ni otra clase de distracciones, sino que pueden derivarse de semipropósitos, al poseer las funciones inferiormente diferenciadas conciencia más escasa. Ejemplo clásico de esto es el del tipo de sentimiento extravertido que mantiene excelentes relaciones con cuantos le rodean, pero que le pasa, a veces, que manifiesta juicios de una falta de tacto insuperable. Estos juicios responden a su pensar inferiormente diferenciado e inferiormente consciente que sólo en parte puede controlar y que, además, está insuficientemente referido al objeto, pudiendo, por lo tanto, producir un efecto de suma consideración.

En la disposición extravertida las funciones inferiormente diferenciadas delatan siempre una extraordinaria condicionalidad subjetiva de evidente egocentrismo y personal prevención, lo que prueba su próxima conexión con el inconsciente. En ellas el inconsciente se evidencia de continuo. No vaya a creerse que el inconsciente yace permanentemente enterrado bajo toda una serie de estratos y que, en cierto modo sólo puede descubrírsele por medio de profundas perforaciones y sondeos penosos. Por el contrario, lo inconsciente afluye de continuo en el acaecer psicológico consciente y en tal medida, que muchas veces le resulta difícil al observador decidir las cualidades características que corresponden a la personalidad consciente y las que corresponden a la personalidad inconsciente. Con esta dificultad se tropieza especialmente en personas que se expresan en mayor medida que los demás. También depende esto, naturalmente, de la disposición

del observador, de si aprehende mejor el carácter consciente o el carácter inconsciente de una personalidad. Por lo general, un observador que por su disposición observa enjuiciando, captará mejor el carácter consciente, mientras quien por su disposición observa percibiendo sentirá más el influjo del carácter inconsciente, pues al juicio le interesa más la motivación consciente del acaecer psíquico, mientras la percepción registra mejor el nudo acaecer. Ahora bien, si nos servimos en igual medida de la percepción y del juicio, puede ocurrimos fácilmente que una personalidad nos parezca introvertida y extravertida al mismo tiempo sin que por de pronto sepamos decir a qué disposición corresponde la disposición superiormente valorizada. Habremos de recurrir a un concienzudo análisis de las cualidades funcionales para llegar a una concepción válida. Ha de averiguarse cuál es la función que está sometida por completo al control y a la motivación conscientes y qué funciones son las que evidencian el carácter de lo contingente y espontáneo. La primera función está siempre más altamente diferenciada que las segundas, que evidencian además cualidades algo infantiles y primitivas. A veces la primera función produce una impresión de normalidad, mientras en las segundas se observa algo anormal y patológico.

III. *Las particularidades de las funciones fundamentales psicológicas en la disposición extravertida*

1. EL PENSAR.

Consecuente con la disposición extravertida de conjunto se orienta el pensar en el sentido del objeto y de los datos objetivos. De esta orientación del pensar resulta una clara peculiaridad.

El pensar en general se alimenta por una parte

en fuentes subjetivas, a la postre inconscientes, y por otra parte se nutre de los datos objetivos transmitidos por las percepciones sensibles. El pensar extravertido está determinado en mayor medida por estos últimos factores que por los primeros. El juicio presupone siempre un canon. Para el juicio extravertido es válido y determinante el canon que se obtiene de las relaciones objetivas, sin que importe que esté representado por un hecho objetivo perceptible sensiblemente, o por una idea objetiva. Pues una idea objetiva constituye igualmente algo exteriormente dado, tomado del exterior, aunque a ella se asienta subjetivamente. Por lo tanto, el pensar extravertido en modo alguno necesita ser un pensar de hechos puramente concretos, sino que puede ser muy bien un pensar ideal puramente en cuanto pueda probarse que las ideas con que se piensa, en su mayor parte, son tomadas del exterior, es decir, que se trata de ideas transmitidas por la tradición, por la instrucción, por el proceso educativo. El criterio a que hemos de recurrir para enjuiciar si un pensar es extravertido se basa por de pronto en la cuestión de según qué canon se orienta el enjuiciar, si es tomado del exterior o de origen subjetivo. Puede servir también de criterio la dirección de las conclusiones, es decir, la cuestión de si el pensar se orienta o no de preferencia hacia el exterior. El hecho de que el pensar se ocupe de objetos concretos no es prueba de su naturaleza extravertida, pues puedo con mi pensar ocuparme de un objeto concreto al abstraer mi pensamiento de él o al concretar mi pensamiento por él. Aunque mi pensar se ocupe de cosas concretas y en cuanto lo hace puede considerársele extravertido, lo cuestionable y característico es la dirección que tomará el pensar, es decir, si en su ulterior proceso me lleva o no a datos objetivos nuevamente, a hechos exteriores o generales, a conceptos dados ya. En el pensar práctico del co-

merciante, del técnico, del naturalista investigador, la dirección en el sentido del objeto es, sin más, evidente. En el pensar del filósofo puede haber dudas cuando se atiene a las ideas la dirección de su pensar. En este caso ha de averiguarse, por una parte, si estas ideas son simplemente abstracciones de experiencias hechas sobre objetos, no representando así otra cosa que conceptos colectivos superiores que en sí comprenden una suma de hechos objetivos. Por otra parte ha de averiguarse si estas ideas (cuando no se han evidenciado como abstracciones de experiencias directas) son de procedencia tradicional o han sido tomadas del ambiente espiritual. Si así puede afirmarse, estas ideas se incluyen también en la categoría de los datos objetivos, con lo que podrá calificarse de extravertido dicho pensar.

Aunque me he propuesto exponer la esencia del pensar introvertido en capítulo aparte, me parece indispensable hacer ya aquí algunas indicaciones. Pues si se piensa despacio lo que sobre el pensar extravertido acabo de decir, se podrá llegar sin dificultad a la conclusión de que con ello me refiero a todo lo que se entiende sencillamente por pensar. Diríase que un pensar que no se atiene a hechos objetivos ni a ideas generales no merece que se le llame "pensar". Me doy perfectamente cuenta de que nuestro tiempo y sus excelentísimos representantes sólo conocen y reconocen el tipo extravertido del pensar. Origínase esto, por una parte, en el hecho de que regularmente todo pensar visible en la sobrehaz del mundo, ya en forma de ciencia y filosofía o en forma de arte, o procede directamente de los objetos o desemboca en las ideas generales. Por ambas razones es por lo que parece, si no siempre evidente, comprensible en lo esencial y por ello relativamente válido. En este sentido puede decirse que realmente sólo el intelecto extravertido, es decir, el que se orienta según lo dado objetivamente, es cono-

cido. Ahora bien, también existe —y aquí he de referirme al intelecto introvertido— una índole de pensamiento completamente distinta, a la que difícilmente podrá negársele el derecho a llamarse "pensar", es decir, un modo de pensar que ni se orienta en el sentido de la experiencia objetiva inmediata, ni en el de las ideas generales y objetivamente transmitidas. A este pensar se llega del siguiente modo: al ocuparme con mi pensamiento de un objeto concreto o de una idea general, y ello de modo que la dirección de mi pensar vuelve en último término a mis objetos, este proceso intelectual no es el único proceso psíquico que en el momento se verifica en mí. Prescindo de todas las sensaciones y sentimientos posibles que al margen del curso de mi pensar se evidencian más o menos perturbadoramente y hago hincapié sobre el hecho de que mi proceso mental, que parte de lo objetivamente dado ya y a lo objetivo tiende, está también en relación constante con el sujeto. Esta relación constituye una *conditio sine qua non*, pues sin ella el proceso del pensar no sería posible. Por mucho que mi proceso mental se oriente en el sentido de lo objetivamente dado, no por ello deja de ser el curso de *mi* propio pensar, que ni puede evitar la intervención de lo subjetivo, ni puede hurtarse a ella. Al proponerme dar al proceso de mi pensar una dirección objetiva en todos aspectos, no puedo evitar el proceso paralelo subjetivo, ni su general participación, sin privar al proceso de mis pensamientos de la luz de la vida. Este proceso paralelo subjetivo tiene la tendencia —sólo más o menos evitable— a subjetivar lo objetivamente dado, es decir, a asimilarlo al sujeto. Ahora bien, si el acento principal recae sobre el proceso subjetivo, surge esa otra forma del pensar que se enfrenta al tipo extravertido, es decir, la dirección que se orienta en el sentido del sujeto y de lo subjetivamente dado y que yo llamo introvertida. De esta nueva orienta-

ción surge un pensar que ni está determinado por los hechos objetivos, ni se atiene a lo objetivamente dado; un pensar, pues, que parte de lo subjetivamente dado y se atiene a ideas subjetivas o a hechos de subjetiva naturaleza. No he de detenerme más aquí en este pensar. Trato sólo de registrar su existencia para aportar el pedazo complementario imprescindible al proceso mental extravertido, para que así aparezca su esencia con mayor claridad. De modo que el pensar extravertido sólo llega a ser un hecho al cobrar la orientación objetiva una cierta preponderancia. Esta circunstancia nada cambia en la lógica del pensar. Sólo da lugar a la diferencia entre los pensadores concebida por James como cuestión de los temperamentos. Con la orientación en el sentido del objeto nada se cambia, como hemos dicho, en la esencia de la función mental, aunque sí en su apariencia. Al orientarse en el sentido del dato objetivo, aparece como hechizada por el objeto, como si no pudiera existir sin la orientación exterior. Diríase que forma en el séquito de los hechos exteriores, o que alcanza su culminación cuando desemboca en una idea de universal validez. Parece obrar de continuo sobre ello lo objetivamente dado y que sólo contando con su asentimiento puede obtener sus conclusiones. Suscita, pues, la impresión de falta de libertad y de falta de visión a veces, a pesar de toda la agilidad que evidencia dentro del espacio limitado por las fronteras objetivas.

Lo que describe aquí es la simple impresión del fenómeno del pensar extravertido en el observador que ha de situarse en un punto de vista distinto ya por el hecho de que de otra manera no podría observar, en absoluto, el fenómeno del pensar extravertido. Consecuencia de esta distinta posición, sólo puede ver el fenómeno y no su esencia. Ahora bien, quien se sitúa en la esencia misma de este pensar, puede ver la esencia, ciertamente, pero no el fenómeno. El

enjuiciamiento que se guía simplemente por el fenómeno no puede responder a la esencia, por lo que suele ser desvalorizador. Mas según la esencia no es este pensar menos fecundo y creador que el introvertido, sólo que su capacidad está al servicio de fines distintos. Se hace sentir esta diferencia especialmente cuando el pensar extravertido se adueña de una materia que constituye un objeto específico del pensar subjetivamente orientado. Se da este caso, por ejemplo, cuando una convicción subjetiva es explicada por hechos objetivos o como consecuencia y derivación de ideas objetivas. Para nuestra conciencia orientada por las ciencias naturales resulta aun más evidente la diferencia entre ambos modos de pensar cuando el pensar subjetivamente orientado intenta insertar lo dado objetivamente en conexiones no objetivamente dadas, es decir, cuando intenta subordinarlo a una idea subjetiva. Ambas cosas son consideradas como trasgresiones, a lo que habrá que añadir el mutuo efecto de sombra que se evidencia entre ambas clases de pensamiento. El pensar subjetivamente orientado aparece como pura arbitrariedad y el pensar extravertido como banal y tosca inconmensurabilidad. Por eso ambos puntos de vista se hostilizan sin tregua. Podría suponerse que terminaría fácilmente esta disputa por la pura delimitación entre los objetos de naturaleza subjetiva y los de naturaleza objetiva. Mas semejante delimitación es algo de todo punto imposible, aunque no haya dejado de intentarse. Mas aunque posible fuera, sería una verdadera desgracia, ya que ambas orientaciones son en sí parciales y de validez restricta, por lo que precisamente necesitan de su mutua influencia. Cuando de algún modo lo objetivamente dado somete en grado sumo el pensar a su influencia, esteriliza el pensamiento cabalmente, al rebajarse éste a mero remolque del dato objetivo por tal manera que en ningún aspecto es ya capaz de desembara-

zarse de lo dado objetivamente para formar un concepto abstracto. El proceso del pensar se reduce entonces a un mero "reflexionar", mas no se crea que en el sentido de "meditación", sino en el sentido de simple imitación, que esencialmente no nos dice, en absoluto, nada que se observe ya por modo evidente o inmediato en lo dado objetivamente. Semejante pensar naturalmente vuelve de inmediato sobre lo objetivamente dado, mas sin rebasarlo nunca, es decir, sin llegar siquiera a conectar la experiencia en una idea objetiva. Inversamente, cuando semejante pensar tiene por objeto una idea objetiva, no es capaz de llegar a la experiencia singular, sino que permanece en una situación más o menos tautológica. La mentalidad materialista nos ofrece aquí los más elocuentes ejemplos.

Cuando a consecuencia de una determinación reforzada por el objeto del pensar extravertido queda subordinado a lo dado objetivamente, por una parte se pierde por completo en la experiencia singular y segrega una acumulación de materiales empíricos no digeridos. La agobiante masa de experiencias singulares más o menos inconexas da lugar a un estado de disociación mental que regularmente exige por otra parte una compensación psicológica. Consiste esta en una idea tan simple como universal que ha de prestar conexión al conjunto acumulado, pero íntimamente inconexo, o por lo menos un barrunto de conexión. Son para este fin propicias las ideas como "materia" o energía", por ejemplo. Mas si el pensar no depende tanto de hechos exteriores como de una idea transmitida, surge como compensación de la pobreza de este pensamiento una tanto más impresionante acumulación de hechos agrupados parcialmente desde un punto de vista relativamente limitado y estéril, perdiéndose por lo regular completamente aspectos de las cosas mucho más valiosos y ricos de sentido. Esta abundancia de la llamada

literatura científica de nuestros días, abundancia que llega a aturdirnos, debe su existencia, en un porcentaje muy alto, desgraciadamente, a esta desorientación.

2. EL TIPO REFLEXIVO EXTRAVERTIDO.

La experiencia demuestra que las funciones fundamentales psicológicas raramente —puede decirse que nunca— tienen en el mismo individuo la misma potencialidad y el mismo grado de desarrollo. Por lo regular predomina una u otra función, tanto por su fuerza como por su desarrollo. Cuando entre las funciones psicológicas el pensar se atribuye la *primacía, es decir,* cuando en su directiva vital el individuo se guía principalmente por la meditación reflexiva, de modo que hace derivar toda acción, de algún modo importante, de motivos intelectuales pensados, o evidencia por lo menos el propósito de que así ocurra, es que se trata de un *tipo reflexivo.* Puede ser éste introvertido o extravertido. Nos ocuparemos por de pronto del *tipo reflexivo extravertido.* Ha de evidenciar éste, según definición —y en cuanto se trata de un tipo puro, naturalmente—, la tendencia a subordinar su manifestación vital íntegra a conclusiones intelectuales que en el último término se orientan siempre sobre la base de lo objetivamente dado, ya sean hechos objetivos o ideas de validez universal. Este tipo humano otorga, no sólo ante sí, sino ante los que le rodean, el poder decisivo a la efectividad objetiva o a su fórmula objetivamente orientada. Esta fórmula constituye la medida de lo bueno y de lo malo, de lo bello y de lo feo. Está bien cuanto responde a esta fórmula y está mal cuanto la contradice, y es contingente cuanto ocurre indiferente al margen de ella. Al presentarse esta fórmula como algo que responde al sentido del mundo, se hace de ella ley del mundo que ha de llevarse

siempre a la realidad, tanto en lo particular como en lo universal. El tipo reflexivo extravertido no sólo se subordina a su fórmula, sino que pretende que lo hagan así, por su propio bien, cuantos le rodean. Pues quien no lo hace obra mal, contradice la ley del mundo; luego no es razonable, ni moral, ni tiene conciencia. Al tipo reflexivo extravertido su moral le prohibe tolerar excepciones, pues su ideal ha de llegar a ser realidad por encima de todo, ya que, según a él le parece, se trata de la más pura formulación de la afectividad objetiva y ha de ser, por lo tanto, verdad universalmente válida, imprescindible para la salvación de la Humanidad. Y todo ello no por amor al prójimo, sino desde su superior punto de vista de justicia y de verdad. Todo cuanto en su naturaleza se evidencie en contradicción con esta fórmula es simplemente imperfección, fallar contingente que en la primera ocasión será eliminado. Si esto no se logra es porque se trata de algo enfermizo. Si la tolerancia con los enfermos, con los dolientes y anormales ha de constituir parte integrante de la fórmula, se cuidará de la correspondiente organización, por ejemplo: casas de socorro, hospitales, penitenciarías, colonias, etc., o los planes y proyectos respectivos. Para la realización verdadera no suele bastar el motivo de la justicia y de la verdad: se requiere también el verdadero amor al prójimo, cosa más propia del sentimiento que de una fórmula intelectual. El "realmente habría que" o el "sería necesario" representan un gran papel. Si la fórmula es suficientemente amplia, este tipo puede, como reformador, como público admonitor y depurador de las conciencias o como propagandista de innovaciones importantes, representar un papel en extremo útil para la vida social. Pero cuanto más estrecha sea la fórmula más aparecerá este tipo con las características del gruñón, del razonador, del crítico lleno de suficiencia que quisiera encasillarse a sí mismo y

a los demás en un esquema. Quedan así señalados los dos extremos entre los que se sitúa la mayoría de estos tipos.

De acuerdo con la esencia de la disposición extravertida, las influencias y manifiestaciones de estas personalidades son tanto mejores o favorables, cuanto más afuera se sitúen. Su más favorable aspecto se evidencia en la periferia de su zona de influencia. Cuanto más nos adentremos en su zona potestativa más se hacen sentir las inconvenientes consecuencias de su tiranía. En la periferia se siente la pulsación de otra vida que percibe como estimable suplemento de lo demás la verdad de la fórmula. Pero cuanto más se ahonda en la zona potestativa de la fórmula, más muere toda vida que no responda a la fórmula. Por lo general son los propios deudos los que más han de soportar las desagradables consecuencias de una fórmula extravertida, pues son los primeros en ser agraciados implacablemente con el regalo. Pero quien sufre más es el sujeto mismo y esto nos lleva ya al otro aspecto de la psicología de este tipo.

El hecho de que nunca haya habido —ni habrá jamás— una fórmula intelectual que pueda contener y expresar adecuadamente la plenitud de toda la vida y sus posibilidades, da lugar a un embarazo y produce una exclusión de otras formas de actividades vitales. En este tipo humano son las formas vitales que dependen del sentimiento las que en primer término son reprimidas: las actividades estéticas, el gusto, el sentido del arte, el cultivo de la amistad, etc. Las formas irracionales, como las experiencias religiosas, pasiones, etc., son a menudo extirpadas hasta la total inconsciencia. Estas formas vitales, extraordinariamente importantes a veces, arrastran una existencia en su mayor parte inconsciente. Aunque hay hombres excepcionales capaces de brindar su vida toda, en sacrificios, a una fórmula determinada, la

mayoría son, a la larga, incapaces de vivir con semejante exclusividad. Más tarde o más temprano —según las circunstancias exteriores v la idiosincrasia ultima— las formas vitales reprimidas por la disposición intelectual se harán sentir indirectamente perturbando el comportamiento vital consciente. Cuando esta perturbación alcanza un alto erado de intensidad, solemos hablar de neurosis. En la mayoría de los casos no llega a tal extremo, pues el individuo, instintivamente, se permite algunas atenuaciones preventivas de la fórmula, provistas, ciertamente, de adecuada vestidura racional. Se procura así una válvula de seguridad.

A consecuencia de la inconsciencia relativa o completa de las funciones y tendencias excluidas por Ja disposición consciente, no suelen éstas rebasar un estado relativamente rudimentario. Evidencian inferioridad frente a la función consciente. En cuanto son inconscientes, están mezcladas con los demás contenidos del inconsciente, por lo que toman un curioso carácter. En cuanto son conscientes representan un factor secundario, aunque para el cuadro total psicológico sean de considerable importancia. El impedimento originado en la conciencia atañe en primer término a los sentimientos, pues éstos son los que más contradicen a una rígida formula intelectual siendo por lo tanto los más intensamente reprimidos. No hay función que pueda ser totalmente eliminada. Todo lo más podrá ser desfigurada considerablemente. En cuanto los sentimientos se dejan informar y subordinar arbitrariamente, han de prestar apoyo a la disposición consciente y adaptarse a sus designios. Mas esto sólo hasta cierto punto es posible. Una parte del sentimiento permanece insubordinada y ha de ser reprimida. Si esto se consigue, se desvanece del plano consciente y bajo el umbral de la conciencia despliega una actividad que contradice los designios conscientes y que logra, a veces, efectos

cuya aparición constituye un completo enigma para el individuo. Así por ejemplo, el altruismo consciente, con frecuencia extraordinario, se encuentra entreverado con un secreto egoísmo oculto al individuo mismo y que da un aspecto interesado a acciones desinteresadas en el fondo. Propósitos puramente éticos pueden llevar al individuo a situaciones críticas en las que algo más que la apariencia parece indicar que se trata de todo menos de motivos éticos. Hay el caso de esos salvadores voluntarios o guardianes de las costumbres, que de pronto parecen estar comprometidos o necesitados de salvación ellos mismos. Su propósito salvador suele llevarles a recurrir a medios apropiados para producir lo que se quería evitar. Hay idealistas extravertidos que hasta tal extremo quisieran forzar la realización de su ideal por el bien de la Humanidad, que no se detienen ante la mentira y demás recursos inconfesables. En la ciencia se conocen algunos dolorosos ejemplos de investigadores meritísimos, que poseídos de la verdad y convencidos de la universal validez de su fórmula no han vacilado en falsificar pruebas y documentos justificativos creyendo servir así a su ideal, pensando que el fin justifica los medios. Sólo una función del sentimiento en situación de inferioridad, que obra tentadora e inconscientemente, puede provocar semejantes desvarios en personas por lo demás excelentísimas.

Aun de otro modo se demuestra la inferioridad del sentimiento en ese tipo. La disposición consciente es, según la fórmula objetiva predominante, más o menos impersonal, al punto que con frecuencia los intereses personales son notablemente descuidados. Si se trata de una disposición consciente extremada, caen por su base todas las consideraciones personales, incluso las que se refieren a la propia persona. Se descuida la salud, la posición social y la familia misma es a menudo perjudicada en sus intereses más

vitales física, pecuniaria y moralmente, y todo en aras del ideal. En todo caso se resiente el interés personal por los demás, en cuanto no se trata casualmente de un paladín de la misma fórmula. No es raro que los familiares más próximos, los propios hijos, por ejemplo, sólo vean en el padre un cruel tirano, mientras en el ámbito se extiende y retumba el eco de su pura humanidad. No a pesar de la alta impersonalidad de la disposición consciente, sino en virtud de esta impersonalidad misma, son los sentimientos inconscientes y extraordinariamente susceptibles en lo personal y provocan determinados perjuicios secretos, una cierta disponibilidad, por ejemplo, a interpretar falsamente una oposición objetiva contra la fórmula como malevolencia personal, o a establecer siempre un supuesto previo negativo de las cualidades de los demás para debilitar sus argumentos de antemano y ello, naturalmente, como defensa de la susceptibilidad propia. La susceptibilidad inconsciente nace que, a menudo, el tono del lenguaje sea rudo, cortante, agresivo. Menudean las insinuaciones. Los sentimientos tienen el carácter de lo premioso y renqueante, como conviene a una función en situación de inferioridad. Por eso se evidencia una clara tendencia al resentimiento. El sacrificio individual en aras del fin intelectual es tan grande como menudos, recelosos, caprichosos y conservadores los sentimientos. Todo lo nuevo que no esté ya contenido en la fórmula es visto a través de un velo de odio inconsciente y consecuentemente enjuiciado. A mediados del sigío pasado se dio el caso de un médico famoso por su humanidad que amenazó con expulsar a un asistente porque este había usado un termómetro. La fórmula exigía que se conociera la fiebre por el pulso. Sabido es que abundan estos casos. Cuanto más fuertemente reprimidos son los sentimientos, tanto más peligrosa y secretamente influyen en el pensar, que por lo de-

más puede ser impecable. El punto de vista intelectual que acaso en virtud del valor que efectivamente le corresponde debiera aspirar a general reconocimiento, sufre, por el influjo de la susceptibilidad personal inconsciente una característica alteración: se vuelve dogmático y rígido. Se le transfiere la afirmación de la propia personalidad. No se abandona la \crdacl a sus efectos naturales, sino que, en virtud de su identificación con el sujeto, es tratada como una muñequita sensible la que han hecho pupa los bribones de los críticos. El crítico es vilipendiado, si hace falta con invectivas personales. Si llega el caso no hay argumento malo contra él. Ha de exhibirse la verdad hasta que el público empieza a darse cuenta de que evidentemente se trata menos de la verdad que de su personal progenitor.

El dogmatismo del punto de vista intelectual sufre a veces, por la inconsciente intervención de los sentimientos personales inconscientes, otras peculiares alteraciones que han de atribuirse menos al sentimiento en sentido estricto que a la intromisión de otros factores inconscientes que aparecen mezclados en el inconsciente con el sentimiento reprimido. A pesar de que la razón misma prueba que toda fórmula intelectual sólo puede constituir una verdad de validez restringida y que por lo tanto nunca puede pretender imponerse omnímodamente, en la práctica adquiere la fórmula tal preponderancia, que todos los demás puntos de vista y posibilidades retroceden ante ella y pasan a segundo término. Sustituye a toda otra concepción del mundo más general e indeterminada, y por lo tanto más modesta y verdadera. Por eso suplanta a esa concepción general que llamamos religión. Conviértese así en religión la fórmula misma, aunque según su esencia nada de religioso tenga. Con ello cobra también el carácter de cosa absoluta esencialmente propio de la religión. Se convierte en una especie de superstición intelec-

tual, por decirlo así. Sin embargo, todas las tendencias psicológicas por ella reprimidas se congregan como oposición en el inconsciente y provocan accesos de vacilación y de duda. Para defenderse de la duda se fanatiza la disposición consciente. El fanatismo no es otra cosa que duda contrapesada. Este proceso lleva finalmente a una posición consciente, defendida con exageración, y a la formación de una posición inconsciente absolutamente opuesta que, por ejemplo, en contraste con el racionalismo consciente es irracional en extremo, o en contraste con el cientificismo moderno del punto de vista consciente es en extremo arcaica y supersticiosa. Consecuencia de esto son, en la historia de las ciencias, esas opiniones estrechas y ridiculas en las que, a la postre, han acabado deslizándose investigadores de mérito. En este tipo de hombre a veces el aspecto inconsciente se personifica en una mujer.

Según mis datos de experiencia, este tipo, bien conocido del lector seguramente, se da sobre todo entre los hombres, ya que el pensar *es* una función más apropiada para predominar en el varón que en la mujer. Cuando el pensar llega a predominar en una mujer es que se trata, me parece a mí, de un pensar que en la mayoría de los casos aparece como consecuencia de una actividad espiritual preponderantemente instintiva.

El pensar del tipo reflexivo extravertido es *positivo*, es decir, crea. O bien conduce a hechos nuevos β a concepciones generales de dispares materiales de experiencia. Su juicio es por lo general *sintético*. Puede decirse que incluso cuando descompone construye al rebasar la descomposición en virtud de una , composición nueva, de una nueva concepción que asocia nuevamente lo disociado de distinto modo, o bien añadiendo algo al material dado. Por eso a esta clase de juicio se le podría, en general, calificar también de *predicativo*. En todo caso es caracterís-

tico que nunca sea absolutamente desvalorizador o destructivo al sustituir siempre por otro el valor que se destruye. Esta cualidad trae su origen del hecho de que el pensar de un tipo reflexivo constituye, por decirlo así, el canal por el que principalmente fluye su energía vital. El avance continuo de la vida se manifiesta en su pensar, cobrando así su pensamiento carácter progresivo, generador. Su pensar no es paralizador y mucho menos regresivo. Pero precisamente estas son las cualidades que evidencia el pensar cuando se atribuye la primacía de la conciencia. Al carecer relativamente de significación en este caso, se echa en él también de menos el carácter de una actividad vital positiva. Va a retaguardia de las demás funciones. Se hace epimeteico, conformándose con rumiar en su reflexión lo que ha precedido, lo que ha acontecido ya, reduciéndose a descomponerlo y digerirlo. Al residir, en este caso, lo creador en otra función, el pensar deja de ser progresivo para convertirse en paralizador. Su juicio revela un evidente *carácter de inherencia*, es decir, se reduce a los límites del material que le es dado, sin rebasarlos nunca. Se conforma con una comprobación más o menos abstracta, sin suministrar al material de expeciencia ningún valor que no poseyera éste ya desde el primer momento. El juicio de inherencia del pensar extravertido se orienta en el sentido del objeto, es decir, su comprobación se verifica siempre en el sentido de una significación objetiva de la experiencia. De modo que no sólo se mantiene bajo el influjo de lo objetivamente dado, sino que incluso se mantiene bajo el hechizo de la experiencia singular y nada sobre ésta nos dice que no esté ya dado por ella misma. Puede verificarse fácilmente este pensar en esas personas que a remolque de una impresión o una experiencia no pueden menos que venir con una observación razonable e indudablemente válida, pero en nada rebasa los límites dados de la experien-

cia misma. En el fondo semejantes observaciones sólo quieren decir: "lo he comprendido y puedo reflexionar sobre ello". Pero ha de conformarse con esto. Semejante juicio significa todo lo más la alineación de una experiencia dentro de una conexión objetiva. Pero ha de ser ya, sin más. evidente, que la experiencia se enmarca dentro de tal conexión.

Ahora bien, si una función distinta del pensar se atribuye de algún modo, en superior grado, la primacía en la conciencia, el pensar, en cuanto es consciente y en cuanto no se encuentra subordinado directamente a la función que predomina, adopta un carácter *negativo*. En cuanto se subordina la función predominante, el pensar puede parecer, ciertamente, positivo, pero una investigación a fondo puede revelar sin dificultad que sencillamente se limita a remedar a la función predominante, a apoyarla con argumentos que con frecuencia están en innegable contradicción con las leyes de la lógica propias del pensar. No nos importa, pues, este pensar en la presente consideración. Lo que nos interesa es el carácter del pensar que no puede subordinarse a la primacía de otra función, sino que permanece fiel a su propio principio. Este pensamiento es de observación e investigación difícil desde el momento en que en el caso concreto suele estar más o menos desplazado por la disposición de la conciencia. Ha de extraérsele, pues, del fondo de la conciencia, si casualmente no aflora a la superficie en un momento de descuido. En la mayoría de los casos ha de atraérsele con preguntas como esta: "Vamos a ver, ¿qué es lo que, aquí entre nosotros, piensa usted en el fondo realmente del asunto?" O, recurriendo a un truco, formular así la pregunta: "¿Qué cree usted que pienso *yo* sobre el asunto?" Ha de elegirse esta ultima forma en los casos en que el verdadero pensar es inconsciente y por lo tanto proyectado. El pensar que por tal modo es atraído a la sobrehaz

de la conciencia evidencia esas cualidades características en virtud de las cuales acabamos de calificarle de *negativo*. Su hábito queda caracterizado del mejor modo con las palabras ' nada como tal". Goethe personifica este pensar en la figura de Mefistófeles. Ante todo revela la tendencia a reducir el objeto de su juicio a una trivialidad cualquiera y a despojarle de una significación independiente. Se logra esto presentándole como dependiente de cualquiera otra cosa en sí trivial. Si entre dos hombres, por ejemplo, surge un conflicto de naturaleza aparentemente objetiva, exclama el pensar negativo: "cherchez la femme!" Si se averigua algo o se propaga algo de determinada persona, al pensar negativo no le importa su significación, ni su importancia, reduciéndose a preguntar: "¿cuánto gana en el asunto?" La expresión atribuida a Moleschott: "no preguntes que como es el hombre, pregunta qué come" ("Der Mensch ist, was er isst."), se incluye en este género igualmente, como tantas otras expresiones y opiniones que no necesito aducir literalmente. Lo destructivo de este pensar, asi como, en ciertos casos, su utilidad limitada, no requiere ulterior aclaración. Mas hay aun otra forma del pensar negativo que de primera intención apenas se le reconocería como tal. Me refiero al pensar teosófico, que hoy se extiende rápidamente por el mundo entero, quiza como un fenómeno de reacción frente al materialismo de la época inmediata anterior. Aparentemente, el pensar teosófico no es, en modo alguno, un pensar reductivo, sino que todo lo eleva a ideas trascendentes, que abarcan el mundo. Así, por ejemplo, un sueño no es ya un modesto sueño, sino una vivencia en un "plano distinto". El por de pronto aún inexplicable hecho de la telepatía se explica muy sencillamente por "vibraciones" que van de uno a otro individuo. Una vulgar perturbación nerviosa se explica porque al cuerpo astral le ha ocurrido algo. Ciertas peculia-

ridades antropológicas de los habitantes de las costas atlánticas se explican muy fácilmente por el cataclismo de la Atlántida, etc. Basta con hojear un libro de teosofía para sentirnos anonadados por la noticia de que todo se sabe ya, de que todo está explicado perfectamente y nada que hacer le queda, ni ningún enigma necesitan explicarnos ya en las "ciencias del espíritu". Este modo de pensar es, en el fondo, tan negativo como el pensamiento naturalista. Cuando éste concibe la psicología como una alteración química de las células glandulares o como un dilatarse y contraerse de las apófisis cerebrales, o como una secreción interna, es tan supersticioso como la teosofía. La única diferencia consiste en que el materialismo se atiene a la fisiología corriente, mientras la teosofía todo lo reduce a los conceptos de la metafísica inda. Cuando se atribuye el sueño a un estómago lleno excesivamente queda el fenómeno tan poco explicado como la telepatía cuando *se* la explica por la "vibración". Pues ¿qué cosa es "vibración"? Ambas explicaciones no solo revelan impotencia, sino que ion también destructivas al impedir una investigación seria del problema, apartando de él el interés con su falsa explicación y concentrándole en el estómago en el primer caso y en el segundo caso en las vibraciones imaginarias. Ambos modos de pensar son infecundos y esterilizadores. La cualidad negativa trae su origen del hecho de la baratura indecible, de la pobreza en energía fecundante y creadora de este pensar. Es un pensar a remolque de otras funciones.

3. EL SENTIMIENTO.

En la disposición extravertida el sentir se orienta en el sentido de lo objetivamente dado, es decir, el objeto es la determinante ineludible del modo de sentir. Coincide con los valores objetivos. Quien sólo

ha conocido siempre el sentimiento como un hecho subjetivo, no comprenderá, sin más, la esencia del sentir extravertido, pues éste se ha desembarazado todo lo posible del factor subjetivo, sometiéndose, en cambio, por completo, al influjo del cbjeto. Aun en los casos en que aparentemente manifieste independencia de la cualidad del objeto concreto, se sitúa, sin embargo, bajo la sugestión de valores tradicionales o de valores que de algún modo tienen general vigencia. Puedo sentirme atraído por los predicados "bueno" o "bello", no porque en virtud de mi sentir objetivo encuentre "bello" o "bueno" el objeto, sino porque *conviene* llamarle "bueno" o "bello". Y conviene, porque el juicio contrario perturbaría de algún modo la general situación sentimental. En semejantes juicios sentimentales de conveniencia no se trata en modo alguno de simulaciones y mucho menos de mentiras, sino de actos de acomodación. Así, por ejemplo, puede calificarse de "bello" un cuadro, porque se presupone que un cuadro expuesto en un salón y que lleva una firma conocida generalmente ha de ser "bello", o bien porque el predicado "feo" disgustaría a la familia del feliz poseedor, o porque el visitante está dispuesto a crear una atmósfera sentimentalmente agradable, para lo que es necesario suscitar el sentimiento de lo agradable en todo. Semejantes sentimientos obedecen al canon de determinantes objetivas. Son como tales genuinos y representan toda la función perceptible del sentimiento. Así como el pensar extravertido se desembaraza de los influjos subjetivos iodo lo posible, el sentir extravertido ha de pasar igualmente por un cierto proceso de diferenciación hasta despojarse de todo ingrediente subjetivo. Las valoraciones que se siguen del acto del sentimiento responden directamente a valores objetivos o, por lo menos, a ciertos cánones de valor tradicionales generalmente difundidos; a este modo de sentir ha de

atribuirse en gran parte el que tanta gente acuda al teatro, al concierto *o* a la iglesia ar.mada de sentimientos positivos correctamente mirados. También se deben a el las modas, y lo que vale mucho más: la positiva y amplia ayuda de las empresas sociales, filantrópicas y culturales en general. El sentir extravertido se revela como actor fecundo en estas cosas. Así, por ejemplo, un vida de sociedad bella y armónica no es imaginable sin este modo de sentir. En este aspecto el sentir extravertido es una potencia tan bienhechora, razonable y eficaz como pensar extravertido. Ahora bien, estos efectos saludables se pierden en cuanto el objeto cobra un influjo excesivo. En este caso el sentir extravertido concentra excesivamente en el objeto la personalidad, es decir, el objeto asimila a la persona, con lo que se pierde el carácter personal del sentir, que constituye su principal encanto. Se hace el sentimiento frío, objetivo, sospechoso. Delata propósitos secretos o por lo menos suscita esta sospecha en el observador ingenuo. No produce ya ese efecto agradable, todo lozanía, que acompaña siempre el sentir genuino. Se presiente la "pose", la farsa, aunque el designio egocéntrico sea aun de todo punto inconsciente. Este sentir extravertido exagerado satisface, ciertamente, la expectación estética, pero no habla ya al corazón: sólo habla a los sentidos o —peor aun— sólo al entendimiento. Puede desempeñar, ciertamente, una función estética, pero se reduce a esto y su influjo no va más allá. Ha llegado a ser algo estéril. Si el proceso continúa su avance progresivo se produce una curiosa y contradictoria disociación del sentir. Se apodera éste de cualquier objeto con sus sentimentales valoraciones y se establecen numerosas relaciones que entre sí se contradicen íntimamente. Como esto no sería posible con un sujeto de consistencia acusada hasta cierto punto, se ejerce así oposición sobre los últimos restos de un punto de

vista verdaderamente personal. El sujeto es absorbido de tal manera por los distintos sujetos del sentir que el observador tiene la impresión de que ya sólo se trata de un proceso del sentir sin sujeto propiamente dicho. En tal estado el sentir pierde por completo su original calor humano, produce un efecto de "pose", de veleidad de algo que no inspira confianza y en los casos más graves produce un efecto de histerismo.

4. EL TIPO SENTIMENTAL EXTRAVERTIDO.

En cuanto innegablemente el sentimiento constituye una más evidente peculiaridad de la psicología femenina que el pensar, encontramos los más definidos tipos sentimentales en el sexo femenino. Cuando el sentir extravertido se atribuye la primacía, hablamos de un tipo sentimental extravertido. Los ejemplos que me vienen a Ja memoria concernientes a este tipo se refieren, casi sin excepción, a mujeres. Este tipo de mujeres vive guiándose por su sentimiento. Este sentimiento, como consecuencia de la conciencia. En casos no extremados tiene el sentimiento una función que ha logrado acomodarse, sometiéndose al control de la conciencia. En casos extremados tiene el sentimiento carácter personal, aunque lo subjetivo haya sido reprimido ya en grado sumo. Diríase, pues, que la personalidad se ha acomodado ya a las circunstancias objetivas. Los sentimientos responden a las situaciones objetivas y a los valores de general vigencia. En nada se evidencia esto tan claramente como en la llamada elección amorosa. Es amado el hombre que "conviene" y no otro. Y conviene no porque responda en todo su carácter a la esencia oculta de la mujer —de esto nada suele saber ella—, sino porque en lo referente a su rango social, a su edad, a su fortuna, a su presencia y a lo respetable de su familia responde a

todas las exigencias razonables. Podría, naturalmente, rechazarse formulación semejante como algo irónico y desvalorizador. Estoy, sin embargo, convencido de que el sentimiento amoroso de tales mujeres responde enteramente a su elección. Se trata de algo auténtico y no de una razonable simulación. Matrimonios "razonables" de este tipo los hay innumerables y no son los peores de ninguna manera. Semejantes mujeres son buenas compañeras de sus maridos y buenas madres mientras sus esposos o sus hijos poseen la constitución psíquica corriente. Sólo se puede sentir "correctamente" cuando ninguna otra cosa perturba el sentimiento. Ahora bien, nada perturba tanto el sentir como el pensar. Se comprende, pues, sin más, que en este tipo el pensar sea reprimido todo lo posible. Mas no ha de entenderse por ello, en modo alguno, que semejantes mujeres no piensan. Al contrario, piensan mucho y muy inteligentemente, pero su pensamiento nunca es sui *generis:* es un epimeteico remolque de su sentimiento. Son incapaces de pensar conscientemente lo que no pueden sentir. "No puedo pensar lo que no siento", me dijo en una ocasión, desconsoladamente, una mujer de este tipo. En cuanto lo consiente el sentimiento puede pensar perfectamente, pero una conclusión, por lógica que sea, de la que pueda resultar una perturbación del sentimiento, es rechazada ya de primera intención. Ni siquiera es pensada. Así, cuanto según la valoración objetiva es bueno, es estimado o amado. Por lo demás sólo parece existir fuera de sí misma. Pero el cuadro cambia cuando la significación del objeto alcanza un grado más alto aun. Como lo he explicado ya, tiene lugar entonces una asimilación tal del sujeto al objeto, que el sujeto del sentir se desvanece más o menos. El sentimiento pierde el carácter personal, se convierte en sentir en sí mismo y se tiene la impresión de que la personalidad se disuelve por completo en el sentimiento

del caso. Ahora bien, desde el momento que en la vida hay un cambio continuo de situaciones que suscitan un tono sentimental diverso, opuesto, inclusive, la personalidad se disuelve en otros tantos sentimientos distintos. Se es una vez otro... luego esto otro... al parecer. Pero, en realidad, una multiplicidad semejante de la personalidad es algo imposible. Pues a pesar de todo la base del yo ha de permanecer idéntica a sí misma y *se* opondrá claramente al cambio continuo de estados sentimentales. Por eso el observador no percibe ya el sentimiento exhibido como expresión personal del que siente, sino antes bien, como una alteración de su yo, es decir, como un capricho. Según el grado de disociación que entre el yo y el estado sentimental se evidencia en cada caso, surgen más o menos intensos indicios de disensión consigo mismo, es decir: la disposición del inconsciente, originalmente compensadora, se convierte en oposición manifiesta. Se evidencia esto, por de pronto, en una manifestación sentimental exagerada, por ejemplo: en predicados sentimentales estrepitosos y pegajosos en los que no se puede creer mucho. Suenan a hueco y no convencen. Por el contrario, delatan ya la posibilidad de que con ellos se compensa una oposición y que, por lo tanto, juicios sentimentales semejantes podrían tener bien distinta significación. Y así ocurre al poco tiempo. Basta con que cambie un poco la situación para suscitar en el acto una valoración por completo contraria del mismo objeto. El resultado de semejante experiencia es que el observador no puede tomar en serio ni un juicio ni otro. Empieza a reservarse su propio juicio. Ahora bien, desde el momento en que en este tipo se trata ante todo de establecer una intensa relación sentimental con los demás, se requerirán esfuerzos redoblados para vencer la reserva de las gentes. Esto empeora la situación por la vía del círculo vicioso. Cuanto más fuertemente

se acuse la relación sentimental con el objeto, tanto más se aproximará la oposición inconsciente a la superficie.

Hemos visto que el tipo sentimental extravertido es el que más reprime su pensar, precisamente por ser el pensar lo que más perturba el sentimiento. Por esta razón el pensar, por su parte, si es que quiere llegar a un resultado auténtico, excluye en todo lo posible el sentimiento, pues nada puede perturbar y falsificar tan fácilmente como los valores sentimentales. De modo que el pensar del tipo sentimental extravertido, en cuanto función independiente, es pensar reprimido. Mas no por completo, como ya he dicho, sino en cuanto su lógica implacable fuerza conclusiones que no convienen al sentimiento. Pero se le tolera al servicio del sentimiento, mejor dicho: como su esclavo. Se ha roto su espina dorsal, no puede verificarse a sí mismo ya de acuerdo con sus propias leyes. Mas desde el momento en que existe una lógica y existen deducciones implacablemente exactas, en algún lugar han de verificarse éstas y así ocurre efectivamente, pero fuera de la conciencia, es decir: en el inconsciente. Por eso es, en primer término, el contenido inconsciente de este tipo un curioso pensar. Este pensar es infantil, arcaico y negativo. En cuanto el sentir consciente conserva el carácter personal, o con otras palabras: en cuanto la personalidad no es absorbida por los distintos estados sentimentales, el pensar inconsciente evidencia virtud compensadora. Mas cuando la personalidad se disocia y se disuelve en distintos estados sentimentales entre sí contradictorios, se pierde la identidad del yo, el sujeto se hace inconsciente. Mas al incurrir el sujeto en la inconsciencia se asocia con el pensar inconsciente y procura a éste una conciencia ocasional. Cuanto más fuerte es la relación sentimental consciente y cuanto más —por ello mismo— se desembaraza del yo el sentimiento, más fuerte

llega a ser la oposición consciente. Se manifiesta esto en el hecho de que precisamente en torno del objeto más altamente valorizado se agrupan pensamientos que sin compasión rebajan su valor. £1 pensar en el estilo del "nada como tal" está aquí en su sitio cabalmente, pues invalida la prepotencia del sentimiento encadenado al objeto. El pensar inconsciente aflora a la superficie en forma de ocurrencias, frecuentemente con carácter de observaciones, cuya índole general es siempre negativa y desvalorizadora. Por eso en las mujeres de este tipo hay momentos en que los pensamientos peores se adhieren precisamente a aquellos objetos que más altamente valora el sentimiento. El pensar negativo recurre a todos los símiles o prejuicios infantiles aptos para suscitar la vacilación por lo que al valor sentimental se refiere y conjura todos los instintos primitivos para poder aplicar a los sentimientos lo del "nada como tales". Diré aquí, como observación marginal, que de este modo es requerido también el inconsciente colectivo, la totalidad de las imágenes primordiales, de cuya elaboración resulta luego la posibilidad de una regeneración de la disposición sobre base distinta.

La principal forma de neurosis de este tipo es la histeria, con su inconsciente mundo de representaciones infantiles sexuales.

5. Resumen de los tipos racionales.

Califico los dos tipos precedentes de tipos racionales o tipos dictaminadores porque se caracterizan por la primacía de las funciones racionales o enjuiciadoras. Es característico de ambos tipos el hecho de que su vida esté en grado sumo subordinada al juicio racional. Hemos de tener en cuenta, ciertamente, si hablamos desde el punto de vista de la psicología subjetiva o desde el punto de vista del

•observador que percibe y juzga desde fuera. Este , observador podría fácilmente llegar a un juicio contrarío y ello al captar sólo intuitivamente lo que ocurre y juzgar según ello. La vida de este tipo en su totalidad nunca depende sólo del juicio racional, sino también, y casi en la misma medida, de la irracionalidad inconsciente. Quien sólo lo que acontece observa, sin poner atención en la economía íntima de la conciencia del individuo, puede fácilmente percibir en mayor medida la irracionalidad y contingencia de ciertas manifestaciones inconscientes del individuo que la racionalidad de sus designios y motivaciones conscientes. Baso, por lo tanto, mi juicio en aquello que el individuo percibe como su psicología consciente. Pero reconozco que también se podría concebir y exponer inversamente semejante psicología. Estoy también convencido de que si yo mismo tuviera otra psicología individual describiría, de modo inverso, los tipos racionales como irracionales partiendo del inconsciente. Esta circunstancia dificulta la exposición y la comprensibilidad de los hechos psicológicos de modo no despreciable y facilita inmensamente la posibilidad de falsas interpretaciones. Las discusiones que de estas falsas interpretaciones resultan son, por lo general, algo sin remedio, pues se trata de diálogos al pasar. Esta experiencia fue para mí una razón más que me indujo a basar mi exposición en la psicología subjetiva consciente del individuo, pues así se dispone por lo menos de un cierto asidero objetivo, al que habría que renunciar por completo si se quisiera basar en el inconsciente una legitimidad psicológica. En este caso el objeto nada absolutamente podría decir, pues de todo sabe más que del propio inconsciente. Quedaría el juicio única y exclusivamente en manos del observador..., garantía segura de que éste se basará en su propia psicología individual plantificándosela al observado. En mi opinión se da

este caso tanto en la psicología de Freud como en la de Adler. £1 individuo queda así entregado al parecer del observador que juzga. Ahora bien, esto no puede ocurrir cuando nos basamos en la psicología consciente del observador. Este es el competente *en* este caso, porque sólo él conoce sus motivos conscientes.

La racionalidad del comportamiento vital consciente de estos dos tipos supone una consciente exclusión de lo contingente y no racional. El juicio racional representa en esta psicología una fuerza que impone, o pretende imponer por lo menos, a lo desordenado y contingente del acaecer real, formas determinadas. Esto da lugar, por una parte, a una cierta selección entre las posibilidades vitales al aceptarse conscientemente solo con la razón acorde, y, por otra parte, se restringe esencialmente la independencia y el influjo de aquellas funciones psíquicas que sirven para percibir lo que acontece. Esta restricción de la percepción y de la intuición no es, naturalmente, absoluta. Estas funciones existen como siempre, sólo que sus productos están sometidos a la selección del juicio racional. La intensidad absoluta de la percepción, por ejemplo, no es decisiva para la motivación del obrar. Lo decisivo es el juicio. Así, pues, las funciones perceptivas comparten, en cierto sentido, la suerte del sentir en el caso del primer tipo y del pensar en el caso del segundo. Están relativamente reprimidas y por lo tanto en estado menos diferenciado. Esta circunstancia presta un cuño peculiar al inconsciente de nuestros dos tipos. Lo que estos tipos humanos hacen consciente y deliberadamente es racional (¡de acuerdo con *su* razón!), mas lo que les pasa responde por una parte al carácter de percepciones infantiles y primitivas y por otra parte a intuiciones de la misma índole. En los próximos capítulos intento exponer lo que ha de entenderse por estos conceptos. En todo caso lo

que a estos tipos les pasa es irracional (¡naturalmente desde su punto de vista!). Ahora bien, desde el momento en que hay numerosos seres humanos que viven más de lo que les pasa que de lo que hacen en virtud de racional designio, puede ocurrir fácilmente que uno de éstos califique de irracionales a nuestros dos tipos tras cuidadosos análisis. Hemos de conceder que no es raro que el inconsciente de un individuo produzca una mucho más fuerte impresión que su consciente y que sus hechos pesen con frecuencia mucho más que sus motivaciones racionales.

La racionalidad de ambos tipos está orientada objetivamente, depende de lo objetivamente dado. Su racionalidad responde a lo que tiene validez racional en lo colectivo. Subjetivamente nada tiene para ellos validez racional que no sea lo que es considerado como racional generalmente. Pero también la razón es en buena parte subjetiva e individual. En nuestro caso está reprimida esta parte y ello tanto más cuanto mayor sea la importancia del objeto. Por lo tanto, el sujeto y la razón subjetiva están siempre bajo la amenaza de la represión y cuando son víctimas de ella caen bajo el dominio del inconsciente, que en este caso evidencia muy desagradables peculiaridades. De su pensar hemos hablado ya. Añádanse las percepciones primitivas que se manifiestan como perceptivas obsesiones, por ejemplo en forma de una avidez de placeres anormal y obsesiva que puede adoptar todas las formas posibles, y de intuiciones primitivas que pueden llegar a constituir una verdadera tortura del que es víctima de ella y de los que le rodean. Se husmea y se supone todo lo ingrato y desagradable, todo lo feo o lo malo, tratándose, en la mayoría de los casos, de verdades a medias, como nada propias para dar lugar a falsas interpretaciones de la mas venenosa especie. Por el fuerte influjo de la oposición de los contenidos in-

conscientes se produce necesariamente una frecuente ruptura de la regla racional consciente, es decir, una sorprendente vinculación a contingencias que, ya sea por su intensidad perceptiva o por su significación inconsciente, cobran un influjo irresistible.

6. EL PERCIBIR.

En la disposición extravertida el percibir está preponderantemente condicionado por el objeto. Como percepción sensible depende del objeto por modo natural. Pero por modo igualmente natural depende del sujeto también, por lo que también hay un percibir subjetivo que, por su Índole, es por completo distinto del percibir objetivo. En la disposición extravertida la participación subjetiva del percibir, en cuanto se trata de su aplicación consciente, está embarazada o reprimida. Del mismo modo, el percibir como función irracional está relativamente reprimido cuando el pensar o el sentir se atribuyen la primacía. Quiere decirse que funciona conscientemente sólo en la medida en que la consciente función enjuiciadora permite que las percepciones contingentes se conviertan en conscientes contenidos, es decir, en cuanto las realiza. La función sensible en sentido estricto es naturalmente absoluta. Así, por ejemplo, se ve y se oye todo en cuanto es fisiológicamente posible, mas no todo alcanza el valor de umbral que na de poseer una percepción para ser, a su vez, apercibida. Cambia la cosa cuando ninguna otra función que no sea el percibir mismo se atribuye la primacía. En este caso nada es excluido, ni reprimido en la percepción de los objetos (a excepción de la participación subjetiva, como ya hemos dicho). El percibir es determinado preferentemente por el objeto y aquellos objetos que suscitan la más intensa percepción son decisivos para la psicología del individuo. Surge así una inequívoca vinculación *sensible*

a los objetos. Así, el percibir constituye una función vital provista del más intenso impulso lo vida. En cuanto los objetos suscitan percepciones cobran validez y son íntegramente aceptados por la conciencia, en cuanto esto por percepción es posible, convéngale o no al juicio racional. Constituye el criterio de su valor vínicamente la intensidad de percepción por sus cualidades objetivas condicionadas. Consecuentemente ingresan en la conciencia todos los procesos objetivos en cuanto suscitan percepciones. Ahora bien, sólo los objetos o los procesos concreta y sensiblemente perceptibles suscitan percepciones en la disposición extravertida y sólo y exclusivamente aquellos que cualquiera y en todo tiempo percibiría como concretos. El individuo se orienta, pues, por puros hechos sensibles. Las funciones enjuiciadoras se sitúan a un nivel inferior al de los hechos concretos de la percepción, evidenciando, por lo tanto, las cualidades de las funciones inferiormente diferenciadas, es decir, un cierto carácter negativo, con rasgos infantiles y arcaicos. La función más contraria a la percepción, es decir, la percepción inconsciente, la intuición, es, naturalmente, la reprimida con mayor intensidad.

7. EL TIPO PERCEPTIVO EXTRAVERTIDO.

No hay tipo humano que iguale en realismo al tipo perceptivo extravertido. Su sentido objetivo de los Hechos está extraordinariamente desarrollado. Acumula en su vida experiencias reales sobre el objeto concreto y cuanto más acusado es éste, menos uso hace de su experiencia. En ciertos casos su vivencia no llega a merecer el nombre de "experiencia". Lo que percibe le sirve todo lo más para canalizar nuevas percepciones y cuanto de nuevo ingresa en el círculo de sus intereses es adquirido por la vía de la percepción y ha de servir para este fin. En

cuanto nos inclinemos a considerar como algo muy racional un muy acusado sentido por lo que respecta al puro mundo de los hechos, alabaremos como racionales a semejantes tipos humanos. Mas en modo alguno lo son en realidad desde el momento en que tan subordinados están a la percepción de la contingencia irracional como a la del racional acaecer. Semejante tipo —suele tratarse de varones— pretende, naturalmente, no estar "subordinado" a la percepción. Antes bien, le hará sonreír esta expresión como algo de todo punto inexacto, ya que para él percepción es tanto como manifestación vital concreta. Supone para éi una plenitud de vida real. Su designio apunta al goce concreto, lo mismo que su moralidad. Pues el verdadero goce tiene su moral especial, su mesura y su legitimidad especiales, su desinterés y su voluntad de sacrificio. No necesita, en modo alguno, evidenciar rudeza sensual, sino que puede diferenciar su percibir hasta el extremo de la máxima pureza estética, sin llegar a ser infiel nunca a su principio de la percepción objetiva ni en la percepción más abstracta. El cicerone —de Wulfen— del desconsiderado goce de la vida es la confesión sin afeites de uno de estos tipos. Desde este ángulo de visión me parece el libro digno de ser leído.

En fases inferiores es este tipo el hombre de la realidad palpable, sin inclinación a las reflexiones y sin propósitos de predominio. Su motivo constante es percibir el objeto, tener sensaciones y gozar de ellas en lo posible. No deja de ser un tipo humano amable; todo lo contrario: suele ser de una agradable capacidad de goce, llena de vivacidad; alegre camarada unas veces, otras veces esteta de depurado gusto. En el primer caso los grandes problemas de la vida dependen más o menos de un buen almuerzo, en el segundo caso se incluyen en la zona del buen gusto. Puede decirse que todo está hecho y cumplido para él cuando percibe. Nada puede ser

más concreto y real. Las presunciones al margen de este hecho o por encima de él sólo son aceptadas en cuanto refuerzan la percepción. En modo alguno necesitan reforzarla en sentido agradable, pues este tipo no es un vulgar gozador. Sólo busca la percepción más intensa que, según su naturaleza, le ha de venir desde fuera siempre. Lo que llega desde dentro le parece enfermizo y recusable. En cuanto piensa y siente lo reduce siempre todo a fundamentos objetivos, es decir: a influencias que proceden del objeto, sin que le importe que para ello haya de quebrantar la lógica en la máxima medida. En cualquier caso respira ante la realidad palpable. En este aspecto es de una indecible credulidad. Sin más reflexión atribuirá un síntoma psicótico a las oscilaciones del barómetro. La existencia de un conflicto psíquico le parecerá una anormal fantasía. Sin dudar un instante atribuirá su amor a los encantos sensuales del objeto. En cuanto se trata de un tipo normal se acomodará de modo evidente a la realidad dada. De modo evidente ya por el hecho de que es siempre visible. Su ideal son los hechos reales y evidencia la máxima consideración en este aspecto. No tiene ideales de ideas. Por eso mismo no tiene el menor motivo para comportarse, en ningún aspecto, como un extraño ante la realidad de los hechos. Esto se manifiesta ya en su exterior. De acuerdo con su posición, viste bien, se come y se bebe bien en su casa, se está a gusto en su compañía, o por lo menos se advierte que su refinamiento tiene en cuenta las exigencias de los que le rodean. Incluso convence de que decididamente vale la pena hacer ciertos sacrificios en aras del estilo.

Ahora bien, cuanto más prepondera la percepción, al extremo de que el sujeto que percibe desaparece tras la sensación, más desagradable llega a ser este tipo. O se vuelve un rudo gozador, o un refinado esteta sin escrúpulos de ninguna clase. En la medida

en que el objeto llega a ser ineludible para él, es desvalorizado como algo que en sí mismo y por sí mismo existe. Es violado perversamente y exprimido al no ser usado ya más que como motivo de percepción. La vinculación al objeto es llevada al límite máximo. Mas así pasa también el inconsciente del papel compensador a la oposición abierta. Sobre todo tas intuiciones reprimidas imponen su vigencia en forma de proyecciones en el objeto. Surgen las más aventuradas presunciones. Así, si se trata de un objeto sexual, los celos fantásticos representan un gran papel, lo mismo que los estados de angustia. En casos graves sobrevienen fobias de toda clase y sobre todo síntomas obsesivos. Se observa, con frecuencia, una sofística trapacería, una moralidad ridicula, llena de escrúpulos, una religiosidad supersticiosa y "mágica" que recurre a ritos abstrusos. Todas estas cosas proceden de las funciones reprimidas, inferiormente diferenciadas, que en tales casos se enfrentan rudamente a la conciencia y que se manifiestan con tanto mayor evidencia cuanto que parecen basarse en las mas absurdas presunciones, en completo contraste con el sentido consciente de los hechos. La cultura toda del sentir y del pensar aparece en esta segunda personalidad deformada como primitivismo enfermizo. La razón se deforma como agudeza y minuciosidad exageradas, la moral se convierte en vacuo prurito moralizador, en fariseísmo evidente, la religión en superstición absurda, la facultad de presentir, esa dote insigne del hombre, es aquí sutileza personal, husmeo de cada rincón y en vez de desarrollarse en el sentido de lo amplio deriva en el sentido de lo angosto, de la pequeñez demasiado humana.

El especial carácter obligatorio de los síntomas neuróticos representa la replica de la consciente ausencia de obligaciones morales propias de una disposición meramente perceptiva que, desde el punto

de vista del juicio racional, acepta sin elección lo que acontece. Aunque la ausencia de supuestos previos del tipo perceptivo en modo alguno suponga ausencia absoluta de leyes y límites, se echa en él de menos, sin embargo, la esencial limitación que el juicio impone. Ahora bien, el juicio racional representa una obligación consciente que, al parecer, el tipo racional voluntariamente se impone. Esta obligación cae sobre el tipo perceptivo impuesta desde el inconsciente. Además, la vinculación al objeto del tipo racional, nunca supone —precisamente por la existencia de un juicio— tanto como la incondicional relación que se establece entre el tipo perceptivo y el objeto. Cuando su disposición llega a un extremo de parcialidad anormal, está, por eso, en tanto peligro de caer bajo la garra del inconsciente como conscientemente se adhiere al objeto. Si llega a sucumbir a la neurosis es mucho más difícil tratarle por procedimiento racional, pues las funciones a las que el médico se dirige se encuentran en un estado indiferenciado relativamente, por lo que poco —o nada— puede confiarse en ellas. Se requiere a menudo la presión afectiva para que llegue a ser consciente de algo.

8. LA INTUICIÓN.

La intuición como función de la percepción inconsciente se atiene por completo a los objetos exteriores en la disposición extravertida. Al ser la intuición en lo principal un proceso inconsciente, es muy difícil captar conscientemente su esencia. La función intuitiva está representada por una cierta actitud de expectación, por un intuir y atribuir en el que sólo el resultado ulterior puede probar qué era lo percibido y qué lo que realmente había en el objeto. Así como la percepción, en cuanto tiene la primacía, no sólo constituye un proceso reactivo, que para el obje-

to carece ya de significación, sino que, más bien, constituye una "actio" que aprehende y configura al objeto, así también la intuición no es una percepción tan sólo, una simple visión, sino un proceso activo, creador, que aporta tanto al objeto como extrae de él. Así como obtiene inconscientemente la videncia, ejerce un inconsciente influjo en el objeto. La intuición suministra por de pronto sólo la imagen o la videncia de referencias o relaciones que sería imposible obtener por medio de otras funciones o que sólo se lograría recurriendo a grandes rodeos. Estas imágenes tienen el valor de ciertos conocimientos que influyen decisivamente en el obrar, en cuanto la intuición se atribuye la preponderancia. En este caso la adaptación psíquica se basa casi exclusivamente en intuiciones. El pensar, el sentir y el percibir quedan relativamente desplazados, resintiéndose sobre todo la percepción al constituir, como función sensible, el mayor impedimento de la intuición. La percepción perturba la pura videncia ingenua, sin prevenciones, con importunas excitaciones sensibles que hacen derivar la visión a superficies físicas, es decir, precisamente a aquellas cosas tras las cuales pretende llegar la intuición. Desde el momento en que en la disposición extravertida se atiene la intuición preponderantemente al objeto, se aproxima realmente mucho al objeto, pues la actitud expectante ante los objetos exteriores tiene casi las mismas probabilidades de servirse de la percepción. Mas para que la intuición llegue a vías de hecho ha de reprimirse en grado sumo la percepción. Por percepción entiendo en este caso la simple y directa percepción sensible como dato fisiológico y psíquico distintamente contorneado. Esto ha de fijarse de modo bien claro previamente, pues si se pregunta por qué cosas se orienta el intuitivo, nos hablara de cosas increíblemente parecidas a las percepciones sensibles. Usará también frecuentemente el término "percepción". Y

tiene efectivamente percepciones, pero no se orienta por ellas. Sólo le sirven de asidero para la intuición. Son seleccionadas por presunción inconsciente. No alcanza el valor cardinal la percepción más fuerte en lo fisiológico, sino otra cualquiera considerablemente elevada en su valor por la disposición inconsciente del intuitivo. Así alcanza eventualmente el valor cardinal y aparece a la conciencia del intuitivo como si fuese una percepción pura. En realidad no lo es. Así como en la disposición extravertida la percepción procura alcanzar la más vigorosa efectividad, porque sólo así se suscita la apariencia de una vida plena, así también la intuición aspira a la aprehensión de las máximas *posibilidades,* pues con la videncia de posibilidades es como más se satisface el *presentimiento.* La intuición aspira al descubrimiento de posibilidades en lo objetivamente dado; por eso también, como mera función coordinada (es decir, cuando no se atribuye la primacía), es el instrumento que obra automáticamente cuando ninguna otra función acierta a dar con la salida de una situación que parece no tenerla. Si la intuición se atribuye la primacía, todas las situaciones de la vida corriente parecen espacios cerrados que la intuición tuviera que abrir. Busca continuamente salidas y nuevas posibilidades de vida exterior. Para la disposición intuitiva toda situación vital llega en brevísimo plazo a ser como una prisión, como un grillete del que hay que desembarazarse. A veces parecen los objetos de un valor casi exagerado y es ello precisamente cuando han de servir para una solución, para una liberación, para el hallazgo de una nueva posibilidad. Apenas han cumplido su misión como peldaño o puente, diríase que no tienen ya valor ninguno y son suprimidos como remolque embarazoso. Un hecho sólo tiene validez en cuanto descubre nuevas posibilidades que le rebasan v libran de él al individuo. La emergencia de posibilidades es mo-

tivo apremiante de que no puede librarse la intuición y al que sacrifica todo lo demás.

9. EL TIPO INTUITIVO EXTRAVERTIDO.

Allí donde predomina la intuición da lugar a una peculiar e inconfundible psicología. Al orientarse la intuición por el objeto se evidencia una intensa dependencia de situaciones exteriores, pero la índole de ésta es completamente distinta de la propia del tipo perceptivo. No acudirá nunca el intuitivo allí donde encuentra valores de realidad universalmente reconocidos, sino donde encuentra posibilidades. Tiene un fino sentido para lo latente preñado de futuro. Jamás se acomoda a situaciones estables, ha mucho existentes y bien afirmadas, de valor universalmente reconocido, pero limitado. Como anda siempre a la busca de nuevas posibilidades, en circunstancias estables corre peligro de asfixia. Capta, ciertamente, nuevos objetos y orientaciones nuevas con gran intensidad y a veces con entusiasmo extraordinario para renunciar a ellos fríamente, sin piedad, y sin recuerdo al parecer, en cuanto se ha fijado su contorno y no se presienten ya nuevos brotes en magnitud considerable. Donde subsista una posibilidad, allí se vincula el intuitivo con fuerza de destino. Es como si pusiera toda su vida en la nueva situación. Produce la impresión —que él mismo comparte— de que acaba de lograr el giro definitivo de su vida y de que en adelante no podrá ya pensar en otra cosa, ni sentir otra cosa. Por razonable y práctico que sea y aunque todos los argumentos imaginables se pronuncien por la estabilidad, nada impedirá que un día considere como una cárcel —y obre en consecuencia— la misma situación que antes había supuesto la liberación y la redención para él. Ni la razón ni el sentimiento le detendrán, ni suscitarán en él recelo ante una nueva posibilidad, aun en el

caso do que contradiga sus convicciones anteriores. El sentir y el pensar —componentes imprescindibles de la convicción— son funciones interiormente diferenciadas en él, que no gravitan decisivamente, ni pueden, por lo tanto, oponer una resistencia verdadera a la fuerza de la intuición. Y sin embargo, sólo estas funciones son capaces de compensar eficazmente la primacía de la intuición al proporcionar al intuitivo el juicio de que, como tipo, carece por completo. La moralidad del intuitivo no es intelectual ni sentimental. Tiene su moral propia, que es la fidelidad a su intuición y el sometimiento voluntario a su fuerza. Es escasa su consideración por lo que se refiere al bienestar de los que lo rodean. El que *se* sientan bien ellos, o él mismo, es para él un argumento que carece de solidez. Tampoco tiene respeto para las convicciones y hábitos de vida de los que lo rodean, de modo que no es raro que se le considere como inmoral y aventurero sin entrañas. Como su intuición se atiene a los objetos exteriores y presiente exteriores posibilidades, suele dedicarse a profesiones que brindan terreno fecundo a sus facultades. Muchos comerciantes, empresarios, especuladores, agentes, políticos, etc., se incluyen en este tipo.

Parece que se da en las mujeres este tipo con mucho más frecuencia que en los hombres. En este caso se revela la actividad intuitiva mucho menos profesional que socialmente. Estas mujeres saben sacar partido de todas las posibilidades sociales, hacerse de relaciones en sociedad, encontrar hombres que les brinden posibilidades... para, por una nueva posibilidad, renunciar a todo.

Se comprende que tanto desde el punto de vista económico como desde el punto de vista del fomento de la cultura sea este tipo de importancia enorme. Cuando es de buena índole, es decir, cuando no es demasiado interesado, puede hacer grandes

méritos como iniciador o por lo menos como animador de todo lo incipiente. Es el paladín natural de toda minoría prometedora. Desde el momento en que, cuando se atiene menos a las cosas que a las personas, tiene para éstas visión por lo que se refiere a las facultades y méritos, sirve para encaminarlas provechosamente. Nadie como él para animar o entusiasmar por algo nuevo, aunque esté dispuesto a abandonar en la primera ocasión a los mismos a que había animado y entusiasmado. Cuanto más fuerte es la intuición más se funde su sujeto con la posibilidad intuida. La vivifica, la expone con evidencia, de modo convincente y cálido, la personifica, por decirlo así. No se trata de una farsa, sino de un destino.

Esta disposición tiene sus grandes riesgos, pues el intuitivo fragmenta su vida con excesiva facilidad al ejercer un influjo vivificante sobre gentes y cosas, difundiendo vida, ubérrimamente, en torno suyo, mas vida que no vive él, sino los demás. Si pudiera demorarse en las cosas, se aprovecharía del fruto de su trabajo; mas ha de correr, presto, tras nuevas posibilidades, abandonando sus campos recién plantados, cuyos frutos cosecharán otros. Al fin sale con las manos vacías. Ahora bien, cuando el intuitivo llega a tal extremo, su inconsciente está ya contra él. El inconsciente del intuitivo acusa una cierta semejanza con el del tipo perceptivo. El pensar y el sentir aparecen relativamente reprimidos y dan lugar a pensamientos y sentimientos infantiles y arcaicos en el inconsciente, del estilo de los propios del tipo perceptivo. Afloran igualmente en forma de intensas proyecciones y son tan absurdos como los del tipo perceptivo, sólo que, en mi opinión falta en ellos ef carácter místico, refiriéndose la mayoría de las veces a cosas concretas, reales casi, como presunciones sexuales, financieras, etc., o presagios de enfermedad, por ejemplo. Esta diversidad parece provenir de las

percepciones reales reprimidas. Estas se hacen sentir, por ejemplo, en el hecho de que el intuitivo quede repentinamente prendado de una mujer —o en el caso de una mujer, de un hombre— por completo inadecuada y ello porque ha conseguido un contacto inconsciente con la esfera arcaica de percepción. Resulta de aquí la inconsciencia hacia un objeto de dudosas probabilidades en la mayoría de los casos. Caso semejante supone ya un síntoma obsesivo muy característico de este tipo. Pretende estar libre y desvinculado, como el tipo perceptivo, al no someter a juicios racionales sus decisiones, sino, de modo único y exclusivo, a la percepción de las posibilidades contingentes. Se desembaraza de la restricción por la razón y cae, por la neurosis, en la obsesión inconsciente, en razonamientos y sutilezas y en la vinculación forzosa a la percepción del objeto. En la esfera de la conciencia se comporta ante la percepción y el objeto percibido con soberana superioridad y desconsideración. No porque pretenda ser desconsiderado ni adoptar aires de superioridad. No ve, sencillamente, el objeto que pueden ver todos y lo pasa por alto de modo parecido a como lo hace el tipo perceptivo. Sólo que éste no ve el alma del objeto. Por su parte, el objeto se venga luego en forma de ideas obsesivas hipocondríacas, fobias y toda clase de sensaciones físicas absurdas.

10. RESUMEN DE LOS TIPOS IRRACIONALES.

Considero *irracionales* los dos tipos precedentes por la razón, ya expuesta, de que basan su hacer y su prescindir no en juicios racionales sino en la intensidad absoluta de la percepción. Su percepción se atiene pura y simplemente a lo que acontece, a lo no sometido a selección alguna por parte del juicio. En este aspecto evidencian estos dos últimos tipos

una notable superioridad sobre los dos tipos primeros, enjuiciadores. Lo que objetivamente acontece es legítimo y contingente. En cnanto es legítimo es accesible a la razón v es inaccesible en cuanto es contingente. Inversamente podría decirse que llamamos legitimo a lo que así aparece a nuestra razón y contingente a aquello en que no podemos descubrir una legitimidad. El postulado de una legitimidad universal no pasa de ser un postulado de nuestra razón, mas en modo alguno es un postulado de nuestras funciones perceptivas. Desde el momento en que éstas en modo alguno se basan en el principio de la razón y en su postulado, quiere decirse que son irracionales en su esencia. Por eso mismo considero a los tipos perceptivos como irracionales en su esencia. Pero seria completamente equivocado calificar de "irracionales" a estos tipos por el mero hecho de que pongan la percepción por encima del juicio. Son simplemente *empíricos* en grado sumo. Se basan exclusivamente en la experiencia, hasta tal punto, que su juicio no puede seguir a la experiencia y se queda atrás. Pero las funciones enjuiciadoras existen, sin embargo, aunque, en gran parte, arrastren una existencia inconsciente. En cuanto lo inconsciente, a pesar de su separación del sujeto consciente, hace acto de presencia una y otra vez, se observan también en la vida de los tipos irracionales sorprendentes juicios y sorprendentes actos selectivos en forma de aparente prurito razonador, fría tendencia enjuiciadora, y elección, aparentemente deliberada, de personas y situaciones. Estos rasgos evidencian un carácter infantil e incluso primitivo. A veces son sorprendentemente ingenuos o son desconsiderados, rudos y violentos. Desde el punto de vista de la disposición racional puede fácilmente parecer que se trata de individuos racionalistas, según su verdadero carácter y que obedecen siempre a una premeditación en el peor sentido. Pero semejante juicio sólo

convendría a su inconsciente, mas en mudo alguno a su psicología consciente, dispuesta por completo sobre la base de la percepción y que por su esencia irracional es para el juicio racional de todo punto inaprehensible. Desde el punto de vista racional puede parecer, a la postre, que semejante acumulación de contingencias no merece el nombre de "psicología". El irracional, por su parte, hace la competencia a este juicio despectivo con la impresión que el raciona] le produce. Le ve como algo sólo a medias vivo, cuyo único designio vital consiste en encadenar racionalmente todo lo vivo y apretarle el cuello con sus juicios. Estos son, naturalmente, toscos casos extremos, pero existen. Desde el punto de vista del juicio del racional podría el irracional ser fácilmente considerado como un racional de inferior bondad si se le concibe por lo que le pasa. No es lo contingente lo que le pasa —aquí es el maestro— sino el juicio racional y el designio racional: aquí es donde tropieza. He aquí un hecho apenas concebible para el racional, un hecho cuya inductibilidad sólo puede compararse al asombro del irracional que descubre que hay quien pone las ideas racionales por encima de lo vivo y del acontecer real. Le parece increíble semejante cosa. Por lo regular nada se conseguirá aduciendo principios en tal sentido, pues para él, una comprensión racional es algo tan desconocido, incluso repelente, como es inconcebible para el racional un contrato sin previo acuerdo y obligaciones mutuas.

Este punto nos lleva al problema de las relaciones psíquicas entre los representantes de los distintos tipos. La relación psíquica es designada en la moderna psiquiatría con el término "rapport", en uso en la escuela francesa de hipnotismo. Viene a ser el "rapport", ante todo, un *sentimiento de efectiva coincidencia*, & pesar de la diversidad reconocida. Incluso el reconocimiento de las diferencias existentes, en

cuanto es común, es ya "rapport", sentimiento de coincidencia. Si, dado el caso, nacemos en gran medida consciente este sentimiento, descubriremos que no se trata simplemente de un sentimiento cuya contextura no es susceptible de seguir siendo analizada, sino que, al mismo tiempo, constituye un atisbo o un contenido del conocimiento, que en forma de pensamiento representa el punto de coincidencia. Ahora bien, esta racional exposición sólo tiene validez exclusivamente para el racional y en modo alguno para el irracional, desde el momento en que su "rapport" no se basa, en lo más mínimo, en el juicio, sino en el paralelismo de lo que acaece, en el vivo acontecer. Su sentimiento de coincidencia es el común evidenciarse de una percepción o una intuición. El racional diría que el "rapport" con el irracional se basa en la pura contingencia. Cuando las situaciones objetivas coinciden fortuitamente, sobreviene algo así como una relación humana, pero nadie podrá decir cuál es su validez, ni cuál será su duración. Al racional llega a importunarle la idea de que la relación, con frecuencia, dure exactamente el tiempo que las circunstancias exteriores tardan en evidenciar casualmente algo común. No le parece esto muy humano. Al irracional, en cambio, fe parece algo muy bellamente humano. El resultado es que el uno considera al otro como carente de relación, como un ser humano en el que no puede confiarse y con el que nunca será posible un acuerdo. Mas a resultado tal sólo se llega cuando se pretende poner en claro conscientemente la índole de las relaciones con el prójimo. Pero como no es frecuente una actitud psicológica tan concienzuda, resulta que, con gran frecuencia, llega a establecerse una especie de "rapport", a pesar de la absoluta diversidad de puntos de vista y ello ocurre de esta manera: el uno presupone, con tácita proyección, que el otro tiene, en los puntos esenciales, la misma opinión, y el otro, en cambio,

presiente o percibe algo en común objetivo de que el primero no tiene, conscientemente, la menor idea y cuya existencia se apresuraría a negar, mientras al segundo jamás se le ocurriría que su relación hubiera de basarse en una opinión común. Este es el "rapport" más común. Se basa en la proyección, que será causa de falsas interpretaciones luego. En la disposición extravertida, la relación psíquica está regulada siempre por factores objetivos, por condiciones exteriores; lo que se es por dentro jamás tiene importancia decisiva. Por lo que al problema de las relaciones humanas se refiere, da la medida en la cultura actual, como principio, la disposición extravertida. Claro que se da también el principio introvertido, pero se considera como excepción *y* ha de apelar a la tolerancia de las gentes.

C. EL TIPO INTROVERTIDO

I. *La disposición general de la conciencia*

Como he explicado ya en la sección A I. del presente capítulo, se diferencia el tipo introvertido del extravertido en el hecho de que no se orienta, como éste, sobre todo por el objeto y lo objetivamente dado, sino por factores subjetivos. En la mencionada sección se ha dicho (sub A) que el introvertido interpone entre la percepción del objeto y su propio obrar una opinión subjetiva que impide que el obrar tenga un carácter que responda a lo objetivamente dado. Se trata aquí, naturalmente, de un caso especial aducido como ejemplo buscando una exposición clara y simple. Aquí hemos de buscar, naturalmente, formulaciones más generales.

La disposición introvertida ve, ciertamente, las condiciones exteriores, pero elige como decisivas las determinantes subjetivas. Este tipo se orienta, pues, según aquel factor del percibir y el conocer que re-

presenta la disposición subjetiva admisora de la excitación de los sentidos. Dos personas ven, por ejemplo, el mismo objeto, pero nunca puede decirse que lo ven de modo que las dos imágenes que de la visión resultan sean absolutamente idénticas. Aun prescindiendo por completo de la diversa agudeza de los órganos de los sentidos y de la ecuación personal distinta, existen a menudo hondas diferencias en la índole y en la medida de la imagen psíquica asimilada y percibida. Mientras el tipo extravertido se atiene siempre sobre todo a aquello que le viene del objeto, se atiene especialmente el introvertido a lo que la impresión exterior maniobra en el sujeto. En el caso singular de una apercepción puede la diferencia, naturalmente, ser muy delicada, pero en el conjunto de la economía psicológica se hace sentir grandemente y ello en forma de una *reserva del yo.* Para decirlo de una vez: considero completamente equivocado y desvalorizado como principio el punto de vista que, con Weininger, califica esta disposición de filáutica o, con otros investigadores, de autoerótica, egocéntrica, subjetivista, egoísta. Responde al prejuicio de la disposición extravertida frente a la esencia de la introvertida. No debe olvidarse nunca -y el punto de vista extravertido lo olvida demasiado fácilmente— que todo percibir y conocer no sólo está objetiva, sino también subjetivamente condicionado. El mundo no es sólo por sí y para sí, sino también tal como me aparece. Incluso puede decirse que, en el fondo, no disponemos absolutamente de ningún criterio que nos ayude a enjuiciar un mundo no asimilable al sujeto. Equivaldría a falsificar la gran duda como posibilidad absoluta de conocimiento el pasar por alto el factor subjetivo. Seria encaminarse por el atajo del hueco e insípido positivismo que tanto afeó los comienzos de nuestro siglo, volver a aquella falta de humildad intelectual precursora de esa rudeza de sentimientos y esa actitud de

violencia tan tosca como presuntuosa. Con la sobrestimación de la facultad cognitiva objetiva suplantamos la significación del factor subjetivo, la significación del sujeto, sencillamente: Ahora bien, ¿qué es el sujeto? El sujeto es el hombre: nosotros somos el sujeto. Es algo enfermizo el olvidar que hay un sujeto del conocer y que, por lo tanto, no existe un mundo para nosotros allí donde no podamos decir "yo conozco", con lo que ya queda expresada la limitación subjetiva de todo conocer. Entiéndase lo mismo por lo que se refiere a todas las funciones psíquicas: todas tienen un sujeto tan ineludible como el objeto. Es característico de la estimación extravertida propia de nuestra época que la palabra "subjetivo" suene, en ocasiones, incluso como un reproche casi y que en la versión "meramente subjetivo constituya en todo caso una arma peligrosa destinada a herir a cuantos no están completamente convencidos de la superioridad absoluta del objeto. Hemos, pues, de poner bien en claro lo que en la presente investigación se entiende por "subjetivo". Llamo factor subjetivo a la acción o reacción psicológica que se funde con la influencia del objeto para constituir un nuevo estado psíquico de cosas. Ahora bien, desde el momento en que el factor subjetivo permanece, en grado sumo, a sí mismo idéntico —al ser las percepciones y conocimientos elementales los mismos en todas partes y en todo tiempo, por decirlo así— puede decirse que constituye una realidad tan firmemente fundada como el objeto exterior. Si así no fuera no podría hablarse de una realidad duradera e idéntica a sí misma en lo esencial y sería de todo punto imposible la comprensión del tradicional acervo. Desde este punto de vista, es, pues, el factor subjetivo algo tan providencialmente dado como la extensión del mar y el radio de la tierra. En este aspecto se hace acreedor también el factor subjetivo a la dignidad propia de una magnitud determinante

del mundo que nunca y en ninguna parte puede dejar de ser tenida en cuenta. Es la otra ley del mundo y quien en ella se funda puede decirse que cuenta con tanta seguridad, con tanta duración y con tanta validez como quien se atiene al objeto. Ahora bien, así como lo objetivamente dado en modo alguno permanece siempre inmutable al estar sometido tanto a la caducidad como a la casualidad, está, por su parte, sometido el factor subjetivo a la mutabilidad y a la contingencia individuales. Por lo que también sólo relativo es su valor. El desarrollo excesivo del punto de vista introvertido en la conciencia no conduce a una válida aplicación del factor subjetivo, sino a una artificial subjetivación de la conciencia a la que conviene el reproche que encierra la expresión meramente subjetivo". Viene a producirse así una réplica de la subjetivación de la conciencia en una disposición extravertida exagerada, que merecería el calificativo de "misáutica", que le aplicó Weininger. Al basarse la disposición introvertida en una condición que de modo general existe, sumamente real y absolutamente ineludible, las expresiones como filáutico", "egocéntrico", etc., son tanto más inadecuadas y recusables cuanto que suscitan el prejuicio de que siempre se trata única y exclusivamente del amor del yo. Nada más equivocado que semejante suposición. Pero tropezamos frecuentemente con ella al examinar los juicios del extravertido sobre el introvertido. Ciertamente que en modo alguno atribuiría yo este error al extravertido aislado, sino, en general, al punto de vista extravertido que actualmente rige y que no se limita al tipo extravertido, sino que, contra sí mismo, es en la misma medida representado también por el otro. A éste incluso se le puede reprochar la infidelidad contra su propio carácter, mientras que por lo menos al primero no puede hacérsele semejante reproche.

La disposición introvertida se atiene, en caso nor-

mal, a la estructura psicológica, en principio dada por herencia, que constituye una magnitud inherente al sujeto. Mas en modo alguno ha de equipararsele sencillamente al yo del sujeto —lo que ocurriría usando los términos antes mencionados—, pues la realidad es la estructura psicológica del sujeto antes del desarrollo de un yo. El sujeto básico tiene mucha mayor amplitud que el yo al abarcar también al inconsciente, mientras que el yo constituye esencialmente el centro mismo de la conciencia. Si yo y sujeto fueran idénticos sería inconcebible que apareciéramos a veces en sueños con aspecto y significación completamente distintos. Ahora bien, constituye, ciertamente, una peculiaridad característica del introvertido el hecho de que, obedeciendo tanto a su inclinación como a un extendido prejuicio, confunda su yo con su sujeto, elevando el yo a la categoría de sujeto del proceso psicológico, con lo que da lugar a la mencionada subjetivación de la conciencia que le enajena el objeto. La estructura psicológica equivale a lo que Semon ha llamado "mneme" y yo llamo *inconsciente colectivo.* El sujeto individual es una parte o una sección o una representación de una esencia por doquiera viva y un modo, matizado según el caso, del afluir psicológico, a su vez innato en cada ser. Desde tiempos muy antiguos se ha llamado *instinto* al modo innato de *obrar*. Para la aprehensión psíquica del objeto he propuesto el término *arquetipo.* Doy por supuesto que se sabe lo que ha de entenderse por instinto En cuanto a lo que ha de entenderse por arquetipo, cambia la cosa. Equivale a lo que he llamado imagen primaria —apoyándome en Burckhardt— y describo en el capítulo XI del presente trabajo. Remito al lector, pues, a dicho capítulo y especialmente al artículo "Imagen". El arquetipo es una forma simbólica que hace acto de presencia y entra en función allí donde aún no se dispone de conceptos conscientes o donde

no son éstos posibles, ya sea por motivos de Índole intima o por motivos exteriores. Los contenidos del inconsciente colectivo aparecen en la conciencia como acusadas tendencias y concepciones. Son concebidos regularmente por el individuo como aleo condicionado por el objeto, falsamente en el fondo, ya que proceden de la estructura inconsciente de la psique, limitándose el influjo del objeto a provocar su desprendimiento. Estas tendencias y concepciones subjetivas son más fuertes que la influencia del objeto mismo, su valor psíquico es más alto, de modo que se superponen a toda impresión. Así como al introvertido le parece inconcebible que lo decisivo haya de ser siempre el objeto, para el extravertido constituye un enigma el hecho de que un punto de vista subjetivo se sobreponga a la situación objetiva. Acaba inevitablemente creyendo que el introvertido es un egoísta vanidoso o un charlatán doctrinario. Hoy haría valer la hipótesis de que el introvertido obra bajo la influencia de un complejo de poder. Tropieza el introvertido con este prejuicio sin duda porque su modo determinado y fuertemente generalizador de expresarse, que, de primera intención ya, excluye aparentemente toda otra opinión, favorece el prejuicio extravertido. Además ya por sí solas la decisión y la rigidez del juicio subjetivo, supraordinado a priori a todo lo objetivamente dado, bastan para dar la impresión de una fuerte egocentricidad. Frente a este prejuicio le falta al introvertido generalmente el argumento exacto. En realidad nada sabe de los supuestos previos inconscientes, pero de general vigencia, de su juicio subjetivo o de sus percepciones subjetivas. Siguiendo el estilo de la época indaga fuera de su conciencia, en vez de acudir a su trasconciencia. Y si es un poco neurótico, equivale esto a una identificación, más o menos completa, del yo con el sujeto, gracias a la cual la importancia de éste queda reducida a cero, mientras se hincha el yo

de modo desmedido. La indudable fuerza determinante universal del factor subjetivo se atribuye entonces al yo, con lo que se aviva una desmedida ambición de poder y una egocentricidad realmente necia. Toda psicología que reduce la esencia del hombre al impulso inconsciente de poder es hija de esta disposición. Muchos deslices contra el buen gusto que se observan en Nietzsche, por ejemplo, se deben a la subjetivación de la conciencia.

II. *La disposición inconsciente*

La situación de superioridad del factor subjetivo en la conciencia supone una inferior valorización del factor objetivo. El objeto no tiene la importancia que en realidad habría que atribuirle. Así como en la disposición extravertida representa un papel excesivo, es demasiado mezquino el que en la disposición introvertida se le atribuye. A medida que la conciencia del introvertido se subjetiviza, atribuyendo al yo una significación impropia, se coloca al objeto en una posición que a la larga es por completo insostenible. El objeto constituye una magnitud de indudable fuerza, mientras el yo es algo muy restricto y deleznable. Otra cosa sería si fuera el sujeto Jo que se enfrentara al objeto. Sujeto y mundo son magnitudes conmensurables. Por eso una disposición introvertida normal tiene tanto derecho a la existencia y a la vigencia como una disposición extravertida normal. Ahora bien, si el yo se atribuye los derechos del sujeto, se produce naturalmente como compensación un refuerzo inconsciente del influjo del objeto. Este cambio se hace sentir en el hecho de que, a pesar de esfuerzos a veces convulsos, para asegurar la superioridad del yo, tanto el objeto como lo objetivamente dado cobran influencias prepotentes, difíciles de superar al asir inconscientemente al individuo, imponiéndose así, de modo irresistible, a

la conciencia. Debido a la insuficiente relación que entre el yo y el objeto se establece —no puede llamarse adaptación a la voluntad de dominio— surge en el inconsciente una relación compensadora con el objeto que se hace sentir en la conciencia como una absoluta e irreprimible vinculación al objeto. Cuanto más se esfuerza el yo por asegurarse todas las libertades, todas las independencias, todas las licencias y todas las prerrogativas posibles, más se hunde en la esclavitud de lo objetivamentedado. A la libertad del espíritu se le pone la cadena de una mezquina dependencia económica, la tranquilidad en el obrar queda rota una y otra vez por el temor angustioso de la opinión pública, la superioridad moral se hunde en la charca de relaciones de inferior carácter y la apetencia de poder acaba en un lastimoso anhelo de ser amado. El inconsciente facilita en primer término la relación con el objeto y ello de modo que la ilusión de poder y la fantasía de superioridad de la conciencia queden del modo más radical destruidas. El objeto adquiere medrosas dimensiones, aunque conscientemente se le rebaje. Por lo tanto la separación del objeto del yo y su dominio por él se lleva a cabo más intensamente aun. Finalmente el yo se rodea de un verdadero sistema de precauciones (certeramente descrito por Adler) que procuran mantener por lo menos la ilusión de la superioridad. Mas con ello queda el introvertido por completo divorciado del objeto y se consume en puras medidas de defensa por una parte y por otra parte en intentos estériles de impresionar al objeto e imponerse. Pero estos intentos se cruzan constantemente con las agobiadoras impresiones que del objeto le llegan. Contra su voluntad le impresiona, insistente, el objeto, provoca en él los efectos más desagradables y obstinados y le sigue a todas partes como su sombra. Se ve obligado a un esfuerzo interior continuado y enorme para poder "sostenerse". Por eso su forma

típica de neurosis es la psicastenia, enfermedad que por una parte se caracteriza por una gran sensibilidad y por otra parte por un gran agotamiento, por un cansancio crónico.

Del análisis del inconsciente personal resultan multitud de fantasías de poder aparejadas de miedo ante el objeto animado formidablemente, del que, en realidad, es fácil víctima el introvertido. El miedo ante el objeto da lugar a una peculiar cobardía, a un especial temor a nacer valer la propia personalidad o la propia opinión, pues se teme el influjo reforzado del objeto. Se temen los afectos impresionantes del prójimo y no se puede dominar el miedo de quedar sometido a la influencia ajena. Los objetos cobran medrosas y prepotentes cualidades que no puede conscientemente advertir, pero que cree percibir a través de su inconsciente. Como su relación con el objeto está relativamente reprimida, se encauza por la vía del inconsciente y se carga con sus cualidades. Estas cualidades son en primer término infantil-arcaicas. Consecuentemente la relación con el objeto se hace primitiva, adoptando todas las cualidades que caracterizan la relación primitiva con el objeto. Diríase, entonces, que el objeto posee mágica virtud. Objetos nuevos y extraños provocan temor y recelo, como si encerrasen peligros ocultos. Los objetos tradicionales diríase que están sujetos al alma por hilos invisibles: toda alteración produce un efecto perturbador cuando no peligroso, pues diríase que por ella el objeto se anima mágicamente. El ideal llega a ser una isla desierta donde nada que a nuestra voluntad se oponga pueda moverse. La novela de Th. Vischer *Auch Einer* nos ofrece una certera visión de este aspecto del estado psíquico introvertido, al mismo tiempo que del fondo simbólico del inconsciente colectivo, del que prescindo en la presente descripción por ser algo general, no exclusivamente propio del tipo.

III. Particularidades de las funciones fundamentales psicológicas en la disposición introvertida

1. *EL* PENSAR.

En la descripción del pensar extravertido he *tenido* ya ocasión de ofrecer una caracterización breve del pensar introvertido a la que me remito aquí. El pensar introvertido se orienta en primer término por el factor subjetivo. El factor subjetivo está por lo menos representado por un subjetivo sentimiento de orientación que a la postre es el que determina el juicio. A veces es también una imagen más o menos conclusa la que, hasta cierto punto, sirve de canon. Ese pensar puede ocuparse en magnitudes concretas o abstractas, pero en el momento decisivo se orienta siempre por lo subjetivamente dado. No conduce, pues, de la experiencia concreta nuevamente a las cosas objetivas, sino al contenido subjetivo. Los hechos exteriores no son causa y fin de este pensar aunque el introvertido preste frecuentemente a su pensar esta apariencia; éste empieza en el sujeto y vuelve al sujeto aunque emprenda las más vastas correrías por la zona de los hechos reales. Así, en cuanto se refiere al establecimiento de nuevos hechos, su valor es sobre todo indirecto al facilitar en primer término nuevos puntos de vista y mucho menos el conocimiento de hechos nuevos. Plantea problemas y teorías, aporta visiones y atisbos, pero ante los hechos mantiene una actitud de reserva. Le parecen bien como ilustración y ejemplo, pero no deben predominar. Se acumulan ejemplos sólo como pruebas, mas nunca por sí mismos. Cuando esto último se hace es sólo como concesión al estilo extravertido. Para este pensar son los hechos de importancia secundaria, pues en él predomina el valor del desarrollo y exposición de la idea subjetiva,

de la imagen simbólica incipiente que, más o menos oscuramente, se ofrece a su visión íntima. Por eso nunca pretende una reconstrucción mental de los hechos concretos, sino una transformación de la imagen oscura en idea luminosa. Quiere llegar a los hechos, quiere ver cómo los hechos exteriores van colmando el marco de su idea y se afirma en su potencia creadora al probar que este pensamiento es capaz de crear la idea que no residía en los hechos exteriores y que, sin embargo, es su expresión abstracta más adecuada, considerando terminada su misión cuando la idea por él creada parece derivarse de los hechos exteriores, pudiendo también probarse por ellos su validez.

Pero así como el pensar extravertido no siempre consigue obtener un eficaz concepto de la experiencia, tampoco consigue siempre el pensar introvertido transferir su imagen incipiente a una idea adecuada de los hechos. Así como en el primer caso la acumulación empírica de los hechos menoscaba la idea y asfixia el sentido, en el segundo caso evidencia el pensar introvertido una peligrosa tendencia a forzar los hechos conformándolos a su imagen, o bien a ignorarlos para poder desplegar la imagen de su fantasía. En este caso la idea expuesta no podrá negar su procedencia de la oscura imagen arcaica. Le será inherente el rasgo mitológico, que puede interpretarse como "originalidad" y en el peor de los casos como arbitrariedad, al no serles evidente su carácter arcaico como tal a los investigadores no familiarizados con los motivos mitológicos. La fuerza de convicción de una idea de este estilo suele ser grande, tanto más cuanto menos entre en contacto con los hechos. Aunque al que representa la idea pueda parecerle que su escaso material empírico es razón y causa de su autenticidad, ello no es así, pues la idea trae su fuerza de convicción de su arquetipo inconsciente, que es en su verdad de universal validez y

será eternamente verdadero. Pero esta verdad es general hasta tal punto y a tal extremo simbólica, que ha de incluirse antes en los conocimientos reconocidos y asequibles para llegar a constituir una verdad práctica de algún valor vital. ¿Qué sería una causalidad nunca palpable en causas y efectos prácticos?

Este pensar se pierde fácilmente en la verdad inmensa del factor subjetivo, crea teorías por crear teorías, puesta la vista aparentemente en hechos reales o por lo menos posibles, pero con clara tendencia a pasar de lo ideal a lo meramente imaginal. Sobrevienen así, ciertamente, concepciones de posibilidades múltiples de las que ninguna llega a convertirse en realidad y se acaba creando imágenes que ya nada exterior expresan, que "sólo" son ya simbólicas, de lo puro y simplemente incognoscible. Así se hace místico este pensar y tan estéril como un pensar que sólo se desenvolviera dentro del marco de los hechos objetivos. Y así como éste desciende al nivel de la representación objetiva, se desvanece aquél en la representación de lo irrepresentable, incluso de aquello que se sitúa allende toda posibilidad de reducción a imagen. La representación empírica es de verdad indiscutible, pues se excluye el valor subjetivo y los hechos hablan por sí mismos. También la representación de lo irrepresentable es de subjetiva e inmediata fuerza de convicción y tiene su prueba en su propia presencia. La primera dice: "est, ergo est". Y k segunda :"cogito, ergo cogito". El pensar introvertido llevado al extremo llega a la evidencia de su propio ser subjetivo. Por su parte el pensar extravertido llega a la evidencia de su identidad total con el hecho objetivo. Ahora bien, así como éste se niega a sí mismo al consumirse por completo en el objeto, se despoja aquél de todo contenido al conformarse con su mera presencia. Con ello se imprime, en ambos casos, al avance de k vida un curso obligado fuera de la función del pensar, encauzándole

hacia otras funciones psíquicas de cuya existencia había sido relativamente inconsciente hasta entonces. La extraordinaria indigencia de hechos objetivos del pensar introvertido es compensada con una multitud de hechos inconscientes. Cuando más la conciencia se reduce con la función del pensar a un círculo mínimo y lo más vacío posible, pero que diríase contiene la plenitud toda de la divinidad, más se enriquece la fantasía inconsciente con una pluralidad de hechos arcaicamente informados, pandemonio de magnitudes mágicas e irracionales, que cobra un semblante especial según la índole de la función que por de pronto sustituye a la función del pensar como vital vehículo. Si se trata de la función intuitiva, la "otra margen" es vista con los ojos de un Meyrink o de un Kubin. Si se trata de la función del sentamiento surgen relaciones y juicios sentimentales hasta entonces inauditos, fantásticos, de carácter contradictorio e incomprensible. Si se trata de la función perceptiva, los sentidos descubren en el cuerpo y fuera de él cosas nuevas, nunca experimentadas antes. Una concienzuda investigación de estos cambios probará sin dificultad la aparición de la psicología primitiva con todos sus rasgos característicos. Naturalmente, lo experimentado no es sólo primitivo, sino que es también simbólico y cuanto más remoto y primario parezca, más preñado estará de verdad futura. Pues todo lo antiguo de nuestro inconsciente presupone por venir. En circunstancias corrientes ni siquiera se logra el tránsito a la "otra margen", mucho menos la travesía redentora por el inconsciente. Impide el tránsito generalmente la consciente oposición a someter el yo a la efectividad inconsciente, a la realidad condicionadora del objeto inconsciente. Semejante estado constituye una disociación, con otras palabras: una neurosis, con el carácter de la consunción íntima y del creciente agotamiento cerebral, de la psicastenia.

2. EL TIPO REFLEXIVO INTROVERTIDO.

Así como un Darwin podría representar el tipo reflexivo extravertido normal, por ejemplo, podría Kant representar el tipo reflexivo introvertido normal. Si el primero habla con los hechos, se atiene el segundo al factor subjetivo. Darwin tiende al ancho campo de la realidad de los hechos, mientras Kant se reserva una crítica del conocer como tal, o si tomamos a un Cuvier y le enfrentamos un Nietzsche, el contraste será aun más violento.

El tipo reflexivo introvertido se caracteriza por la índole del pensar descrito. Como su paralelo extravertido, está influido decisivamente por las ideas, sólo que en el introvertido no traen su origen de lo objetivamente dado sino del fundamento subjetivo. Obedecerá, como el extravertido, a sus ideas, pero en inverso sentido, es decir, no hacia afuera, sino hacia adentro. Tiende a profundizar, no a dilatarse. Este fundamento suyo le diferencia de su paralelo extravertido en grado sumo y de modo inconfundible. *Lo* que caracteriza al otro, es decir, su intenso referirse al objeto, se echa de menos en él casi por completo en ocasiones, como, por lo demás, ocurre en todo tipo introvertido. Si el objeto es un ser humano, siente éste claramente que se trata de él sólo negativamente. En el mejor ;le los casos se dará cuenta de que está de más; en los casos graves se sentirá directamente rechazado como perturbador. Esta relación negativa con el objeto, que va desde la indiferencia hasta la recusación, caracteriza a todo introvertido, haciendo difícil en extremo la descripción del tipo introvertido en general. Todo tiende en él a desvanecerse y ocultarse. Su juicio parece frío, inflexible, arbitrario y desconsiderado, al referirse menos al objeto que al sujeto. No se advierte qué es lo que presta al objeto un mayor valor, pues

se observa siempre un apartarse del objeto, transparentándose la superioridad del sujeto. Aunque se observe cortesía, amabilidad, cordialidad, se las observará frecuentemente acompañadas de un extraño matiz, de una cierta medrosidad que delata un designio: el de desarmar al contrarío. Hay que tranquilizarle y paralizarle, pues podría perturbar. No se trata de un contrario, ciertamente, pero si es sensible, percibirá una cierta repulsión, incluso se sentirá, tal vez, desvalorizado. £1 objeto es siempre descuidado, hasta cierto punto y en casos graves rodeado de innecesarias medidas de precaución. Así suele desaparecer este tipo tras una nube de incomprensiones, que se hará tanto más densa cuanto mayores sean sus esfuerzos para adoptar, como compensación, con ayuda de sus funciones inferiores, la máscara de una cierta urbanidad, en el más rudo contraste frecuentemente con su carácter verdadero. Si en la construcción del mundo de sus ideas no se detiene ante ningún atrevimiento, por temerario que sea, ni ante pensamiento ninguno por arriesgado, revolucionario, herético y ofensivo de los sentimientos ajenos que pueda parecer, se apoderará de él, en cambio, el temor más grande cuando la empresa ha de convertirse en realidad exterior. Esto es mas fuerte que él. Si trae al mundo sus pensamientos, no los acompaña como a sus hijos una madre amante, sino que, todo lo más, se indigna cuando no encuentra por sí mismo su camino. Su falta, generalmente enorme, de capacidad práctica, o su aversión al reclamo en todos sus aspectos vienen a favorecer esta actitud. Cuando su producto le parece a él bien y verdadero, es que tiene que estar sencillamente bien y los demás han de doblegarse ante esta verdad. Difícilmente se le ocurrirá acudir a pedir favor, sobre todo a personas de influencia. Y si se decide, lo hace por lo general tan torpemente que suele conseguir lo contrario de lo que se propone. Con los com-

petidores en su propia especialidad suele pasar por experiencias desagradables. No acierta a ganar su buena disposición, e incluso les da a entender que están de más. Suele ser obstinado en la consecución de sus ideas, suele ser terco y cerrado a toda influencia. Contrasta extrañamente con esto su sugestibilidad ante los influjos personales. Reconocida la inocuidad aparente de un objeto, es este tipo en extremo accesible a elementos de inferiores precisamente. Le atacan desde el inconsciente. Se deja brutalizar y explotar de la manera más ignominiosa con tal de que no se perturbe el curso de sus ideas. Ni se da cuenta de que le saquean y le perjudican prácticamente, pues su relación con el objeto es algo secundario y no es consciente de la valoración de lo que produce. Como, en cuanto esto es posible, inventa sus propios problemas, los complica y se encuentra por ello continuamente en los mayores apuros. Tan clara como le parece la estructura íntima de sus pensamientos, le parece poco claro el modo —el cómo y el cuándo— de insertarlos en el mundo real. No se las arregla en él, aun suponiendo que lo que a él le parece claro lo parezca también a los demás. Complica generalmente su estilo con toda clase *de* restricciones, precauciones, dudas e ingredientes, hijos de sus escrúpulos. Trabaja con dificultad. O es taciturno o tropieza con gentes que no le entienden. Así va acumulando pruebas de la insondable estupidez humana. Si casualmente se siente comprendido, es propicia víctima fácilmente crédula, de la sobrestimación. También suele ser fácil víctima de mujeres ambiciosas, que saben aprovecharse de su falta de crítica ante el objeto. O bien acaba en soltero misántropo de corazón infantil. Con frecuencia es también torpe su manera de presentarse, precavida excesivamente, por ejemplo, para evitar llamar la atención, o notablemente descuidada, ingenuamente pueril. En su especialidad suscita la más dura oposición, que le

deja perplejo cuando no se lanza a una polémica tan encarnizada como estéril. Se le tiene por desconsiderado y autoritario. Cuanto más de cerca se le conozca más favorablemente se le juzgará. Los más próximos a él aprecian su intimidad sobre todas las cosas. A los que de él se mantienen alejados les parece hirsuto, inaccesible, soberbio, incluso —debido a sus prejuicios antisociales— amargado. Ejerce escasa influencia en su magisterio personal, pues desconoce la mentalidad de sus discípulos. Tampoco, en el fondo, le interesa lo más mínimo enseñar si casualmente no constituye para él un problema teórico. Es mal maestro, pues durante la lección se preocupa del tema sobre todo, sin reducirse a su exposición.

Al acentuarse su tipo se van haciendo más rígidas sus convicciones, más inflexibles. Quedan eliminados los influjos extraños y también llega a hacerse antipático a los que se mantienen alejados de él, dependiendo tanto más de los que le rodean. Su lenguaje se hace cada vez más personal y desconsiderado y sus ideas más profundas, pero no son ya capaces de expresarse suficientemente con la materia de que dispone. Se sustituye el defecto con emotividad y sensibilidad. El influjo extraño, que en el exterior rechaza rudamente, le sorprende desde dentro, desde el inconsciente, y ha de acumular pruebas en contra, contra cosas que al extraño han de parecerle de todo punto superfluas. Como por falta de relación con el objeto se subjetiviza su conciencia, acaba pareciéndole lo más importante lo que más atañe a su persona, secretamente. Empieza a confundir su verdad subjetiva con su persona. Es cierto que a nadie procurará coaccionar personalmente con sus convicciones, pero se revolverá venenosa y personalmente contra cualquier clase de crítica, por justa que sea. Así va, poco a poco, aislándose en todos los aspectos. Sus ideas, fecundas al principio, se vuelven destruc-

tivas, envenenadas por el sedimento de la amargura. Con el aislamiento hacia afuera se inicia la lucha contra el influjo inconsciente, que empieza, poco a poco, a paralizarle. Su tendencia a la soledad ha de protegerle contra los influjos inconscientes, pero regularmente acaba hundiéndole más en el conflicto que íntimamente le consume.

El pensar del tipo introvertido es positivo y sintético por lo que se refiere al desarrollo de las ideas que en creciente medida se acercan a la validez eterna de las imágenes primarias. Ahora bien, si su conexión se relaja con la experiencia objetiva se hacen mitológicas estas ideas y dejan de ser verdaderas para lo momentáneo de la época. Por eso este pensar sólo es de valor para los contemporáneos en cuanto está en conexión visible y comprensible con los hechos conocidos del momento. Ahora bien, en cuanto el pensar se vuelve mitológico se hace irrelevante y transcurre en sí mismo. Las funciones del sentir, del intuir y el percibir, relativamente inconscientes, que se enfrentan a este pensar, son inferiores y tienen un carácter primitivo extravertido, que ha de atribuirse a todos los perturbadores influjos de los objetos a que está sometido el tipo reflexivo introvertido. Las medidas de precaución, las zonas de obstáculos de que estas gentes suelen rodearse, son suficientemente conocidas para que las describamos aquí. Sirve todo esto de defensa contra las influencias "mágicas", entre las que ha de contarse el miedo a la mujer.

3. EL SENTIR.

El sentir introvertido está determinado en lo cardinal por el factor subjetivo. Para el juicio del sentimiento supone esto una diferencia tan esencial del sentir extravertido como la que existe entre la introversión y la extraversión del pensar. Cosa difícil es,

sin duda, exponer intelectualmente el proceso del sentir introvertido, o describirlo aproximadamente siquiera, aunque el peculiar carácter de este sentir llama la atención en cuanto de él nos damos cuenta. Como este pensar está principalmente subordinado a condiciones previas subjetivas y sólo le atañe secundariamente el objeto, por lo regular se manifiesta menos y cuando lo hace suele ser incomprendido. Se trata de un sentimiento que desvaloriza los objetos, al parecer, haciéndose sentir negativamente por lo tanto. La existencia de un sentimiento positivo ha de inferirse, por decirlo así, indirectamente. No intenta acomodarse *a* lo objetivo, sino que procura supraordinarse a ello al intentar realizar inconscientemente sus imágenes básicas. Por eso busca siempre una imagen que no se encuentra en la realidad, y que, hasta cierto punto, ha pre-visto. Diríase que estaba despreocupadamente sobre los objetos, que nunca se avienen a sus fines. Aspira a una intensidad íntima a la que los objetos contribuyen todo lo más con una excitación. La hondura de este sentir puede presentirse tan sólo, mas no es claramente aprehensible. Hace al hombre tácito y difícilmente accesible, le hace encogerse con irritabilidad de mimosa ante lo brutal del objeto, para transfundirse en el sentir de la hondura del sujeto. Como medida de defensa se escuda en negativos juicios del sentimiento o en una sorprendente indiferencia.

Es sabido que las imágenes primarias son tanto idea como sentimiento. Por eso ideas fundamentales como la idea de Dios, de la libertad y de la eternidad, son valores del sentir y al mismo tiempo tienen importancia y significación de ideas. Se podría, pues, transferir al sentir introvertido cuanto se ha dicho del pensar introvertido, sólo que en aquél es pensado todo lo que en éste es sentido. Ahora bien, el hecho de que los pensamientos puedan, por lo regular, ser expresados de manera mucho más cómpren-

sible que los sentimientos, condiciona el que al tratarse de este sentir se requiera una capacidad de expresión, lingüística o artística, no común, para poder describir o comunicar su riqueza, aunque sólo sea superficial y aproximadamente. Si el pensar subjetivo, al estar ausente la referencia al objeto, sólo difícilmente es capaz de suscitar una comprensión adecuada, lo mismo puede decirse acaso, y en mayor medida aun, del sentir subjetivo. Para poder comunicarse a otros ha de encontrar una forma externa apta para acoger convenientemente el sentir subjetivo y al mismo tiempo apta para transmitirlo al prójimo de modo que suscite en él un proceso paralelo. Merced a la relativa igualdad íntima (y extema) de los hombres puede lograrse este efecto, si bien es extraordinariamente difícil encontrar una forma que responda al sentimiento, en cuanto el sentir en realidad se orienta aun principalmente por las imágenes primarias. Ahora bien, si se le falsifica con la egocentricidad se hace antipático, porque entonces se preocupa del yo sobre todo. Produce, pues, infaliblemente la impresión de un sentimental amor propio, de un querer hacerse interesante e incluso de una enfermiza complacencia en sí mismo. Así como la conciencia objetiva del tipo reflexivo introvertido tiende a una abstracción de las abstracciones, alcanzando así la intensidad máxima de un proceso del pensar en sí vacío, así también el sentir egocéntrico se sume en un apasionarse sin contenido que sólo a sí mismo se siente. Esta fase es místico-extática y prepara el tránsito a las funciones extravertidas desplazadas por el sentir. Así como al pensar introvertido se enfrenta un sentir primitivo, al que se adhieren los objetos con mágica virtud, se enfrenta al sentir introvertido un pensar primitivo que en su concretismo y en su esclavitud ante los hechos es algo sin par. El sentir se va emancipando, en creciente medida, de la relación con el objeto, creándole

una libertad de acción y de conciencia sólo subjetivamente vinculada que, dado el caso, se desembaraza de todo lo tradicional y corriente. Tanto más cae el pensar inconsciente bajo el influjo de lo objetivo.

4. EL TIPO SENTIMENTAL INTROVERTIDO.

Es en las mujeres en las que principalmente he podido observar la primacía del sentir. El proverbio de que las aguas quietas calan hondo conviene a estas mujeres. Suelen ser calladas, con dificultad accesibles, incomprensibles frecuentemente tras una infantil o trivial máscara. A menudo son también de temperamento melancólico. No tienen gran apariencia, ni se hacen notar. Como se dejan guiar sobre todo por su sentimiento subjetivamente orientado, sus verdaderos motivos permanecen por lo general incógnitos. Al exterior evidencian esa armonía que no pretende llamar la atención, una tranquilidad agradable, un paralelismo simpático, que no pretende provocar ni impresionar y mucho menos coaccionar y alterar al prójimo. Si está algo acusado este aspecto exterior se hace sentir la sospecha de la indiferencia y la frialdad que puede recelar incluso la impasibilidad ante las alegrías y las penas del prójimo. Se percibe con claridad el movimiento sentimental que se aparta del objeto. Ciertamente sólo se da este caso en el tipo normal cuando el influjo del objeto es demasiado fuerte. Sólo se observa la concomitancia sentimental armónica cuando el objeto se mantiene en posición sentimental intermedia en su propio camino, sin intentar interceptar el ajeno. Las auténticas emociones del objeto no suscitan concomitancia; son, antes bien, atenuadas, paradas, o mejor dicho: "enfriadas" con un juicio sentimental negativo. Aunque existe una predisposición en el sentido de un armónico y tranquilo aparejarse a las cosas, frente al objeto extraño no se manifiesta ama-

bilidad ninguna, ni cálida receptividad, sino una actitud en apariencia indiferente, fría, incluso repelente. Hasta se siente, en ocasiones, la superfluidad de la propia existencia. Ante algo arrebatador, entusiástico, adopta este tipo por de pronto una neutralidad suficiente, a veces con un leve aire de superioridad y de crítica que desanima fácilmente a un objeto sensible. Una emoción arrolladora puede ser rechazada rudamente, con la más tremenda frialdad, si es que no logra casualmente hacer presa en el individuo por el lado del inconsciente, es decir, si no logra animar una imagen sentimental primaria, adueñándose así del sentimiento de este tipo. Cuando esto ocurre suelen percibir estas mujeres una paralización momentánea, contra la cual se alzará luego una oposición de igual violencia, que alcanzará al objeto en el lugar más vulnerable. La relación con el objeto se mantendrá, en lo posible, en una sentimental posición intermedia tranquila y segura, con obstinada prohibición de todo apasionamiento y su desmesura. La manifestación del sentimiento es sobria, por lo tanto, y el objeto se siente de continuo desvalorizado, si es que se da cuenta. No siempre ocurre esto, pues de la merma no se es a menudo consciente, pero, en cambio, da lugar con el tiempo, respondiendo al requerimiento sentimental, a síntomas que obligan a una atención redoblada. Como este tipo parece, por lo general, frío y reservado, un juicio superficial le negará todo sentimiento. Esto es falso de toda falsedad, pues los sentimientos no son algo extensivo, sino intensivo. Surgen en lo hondo. Mientras, por ejemplo, un sentimiento extensivo de compasión se manifiesta convenientemente con palabras y hechos, librándose pronto de la impresión, una compasión intensiva reserva toda manifestación y cobra una hondura apasionada que abarca la miseria de un mundo y con ella se pasma. Incluso puede, en su exceso, desbordarse eruptivamente en un hecho des-

concertante, de carácter heroico, por ejemplo, respecto del cual ni objeto ni sujeto pueden encontrar la proporción exacta. Al exterior y a los ojos ciegos del extravertido adopta esta compasión un aspecto de frialdad, pues nada visible hace y una conciencia extravertida es incapaz de creer en las potencias invisibles. Esta incomprensión con que tropieza es algo característico en la vida de este tipo, algo que se registra como importantísimo argumento contra toda honda relación sentimental con el objeto. Pero en el tipo normal sólo presentir puede cuál es el verdadero objeto de este sentir. Expresa ante sí mismo sus fines y su contenido, acaso en una religiosidad oculta, tímidamente velada a los ojos profanos o en formas poéticas cobijadas igualmente ante toda sorpresa, no sin el secreto orgullo de procurarse así una superioridad sobre el objeto. Mucho de esto ponen las mujeres en sus hijos al infundirles secretamente su pasión.

Si bien en el tipo normal la tendencia indicada de supraordinar o imponer violentamente al objeto, de modo abierto y visible, lo sentido secretamente, no representa un papel perturbador y nunca conduce a un intento serio en este sentido, aleo se trasluce, sin embargo, en la acción personal sobre el objeto en forma de un influjo dominante, muchas veces difícil de definir. Se percibe como una especie de sentimiento opresor o denso que anatemiza el ámbito. Adquiere así este tipo un cierto poder misterioso que puede fascinar en grado sumo al hombre extravertido, pues establece contacto con su inconsciente. Viene este poder de las imágenes inconscientes traspasadas por el sentimiento, pero es fácilmente referido al yo, y con el influjo se falsifica en el sentido de tiranía personal. Ahora bien, al identificarse el sujeto inconsciente con el yo, el poder misterioso del sentimiento intensivo se transforma en trivial y presuntuoso prurito dominante, en vanidad y preten-

siones de tiranía. Surge así ese tipo de mujer tan desfavorablemente conocido por su soberbia exenta de escrúpulos y su pérfida crueldad. Pero estamos aquí ya en el recodo de la neurosis.

Mientras el yo se mantiene por debajo de la eminencia del sujeto inconsciente y el sentimiento descubre algo más alto y más poderoso que el yo, es el tipo normal. El pensar inconsciente es, ciertamente, arcaico, pero compensa, propicio, con reducciones, los intentos ocasionales de convertir el yo en sujeto. Mas si, a pesar de todo, llega esto a realizarse por la total represión de los influjos reductores del pensar inconsciente, éste pasa a la oposición proyectándose en los objetos. Entonces el sujeto, al hacerse egocéntrico, empieza a sentir el poder y la importancia de los objetos desvalorizados. La conciencia empieza a sentir "lo que los demás piensan". Naturalmente que los demás piensan toda clase de canalladas, urden planes perversos, azuzan e intrigan en secreto, etc. El sujeto ha de salir al encuentro de todas estas cosas, empezando por prevenirse e intrigar él mismo, por espiar y combinar. Percibirá rumores y habrá de hacer convulsos esfuerzos para transformar la situación de inferioridad que le amenaza en una situación de superioridad, hasta donde ello es posible. Surgen secretas rivalidades sin fin y en la lucha encarnizada no se renuncia a ningún medio, por maligno o infame que sea, e incluso de las virtudes se abusa para conquistar el triunfo jugándolo todo. Se llega así al agotamiento. La forma de neurosis es aquí menos histérica que neurasténica, resintiéndose, en las mujeres sobre todo, la salud física (anemia y sus consecuencias).

5. RESUMEN DE LOS TIPOS RACIONALES.

Los dos tipos que anteceden son racionales desde el momento en que se basan en funciones que juzgan

racionalmente. El juicio racional no sólo se basa en lo objetivamente dado, sino también en lo subjetivo. La preponderancia del uno o del otro factor, condicionada por una disposición psíquica, que existe con frecuencia desde la juventud más temprana, flexiona la razón, ciertamente. Un juicio verdaderamente racional podría atenerse tanto al factor objetivo como al subjetivo y responder a ambos cumplidamente. Pero se trataría de un caso ideal, en el que habría que presuponer un desarrollo armónico de la extraversión y la introversión. Mas ambas tendencias se excluyen y no pueden aparejarse mientras se mantenga su dilema: todo lo más podrán sucederse. Por eso en las circunstancias corrientes una razón ideal es algo imposible. La razón del tipo racional es siempre típicamente variable. Así los tipos racionales introvertidos evidencian, sin duda, un juicio racional, pero este juicio se atiene más al factor subjetivo. No hará falta reflexionar la lógica, pues la parcialidad reside en la premisa. La premisa es la preponderancia del factor subjetivo, previa a toda conclusión y a todo juicio. Hace acto de presencia con un natural valor superior al de lo objetivo. No se trata, como hemos dicho, de un valor concedido, sino de una disposición natural anterior a toda concesión de valor. Por eso al introvertido le aparece necesariamente el juicio racional con matices algo distintos que al extravertido. Para citar el caso mas general: por eso al introvertido la cadena de deducciones que lleva al factor subjetivo le parece algo más racional que la que lleva al objeto. Esta diferencia, en el caso singular insignificante, imperceptible casi, en grande da lugar a contrastes insuperables, tanto más irritantes cuanto menos consciente se es del mínimo desplazamiento del punto de vista maniobrado por la premisa psicológica. Una de las principales equivocaciones en que regularmente se incurre aquí es el esforzarse en demostrar el error en la conclusión

en vez *de* reconocer la diferencia de la premisa psicológica. Pero a todo tipo racional se le hace duro reconocer esto, pues socava la aparente validez absoluta de su principio y le entrega al contrario, lo que equivale a una catástrofe.

Pero casi más aun que el tipo extravertido es víctima de la falsa interpretación el introvertido. No porque el extravertido sea para él un adversario más fuertemente crítico y más desconsiderado, sino porque la época en que vive está contra él. Se encuentra en minoría —no ciertamente por lo que se refiere al número, sino al sentimiento—, no sólo frente al extravertido, sino frente a nuestra general concepción occidental del mundo. Como otorga su asentimiento convencido al estilo general, socava su propia posición, pues el estilo actual, con su reconocimiento, exclusivo casi, de lo visible y palpable, está contra su propio principio. Ha de desvalorizar el factor subjetivo, a causa de su invisibilidad, e imponerse la participación en la sobrestimación valorativa extravertida del objeto. El mismo estima el factor subjetivo demasiado poco, siendo por ello atormentado por sentimientos de inferioridad. No es milagro, pues, que en nuestra época precisamente y en especial en aquellas tendencias que a ella se anticipan, se manifiesta el factor subjetivo en forma exagerada y, por lo tanto, de mal gusto y caricaturesca. Me refiero al arte actual. La desestima del propio principio hace al introvertido egoísta y le impone la psicología del oprimido. Cuanto más lejos llegue en su egoísmo más ha de parecerle que los demás, los que participan sin restricción al parecer en el estilo vigente, son los opresores, contra los que ha de protegerse y ponerse a la defensiva. Por lo general no suele darse cuenta de que su error máximo está en el hecho de que no se atiene al factor subjetivo con la fidelidad y la irrestricción con que el extravertido se atiene al objeto. La desestima del

propio principio hace que su tendencia al egoísmo sea algo irremediable, haciéndose así acreedor al prejuicio del extravertido. Si permaneciera fiel a su principio sería un error enorme calificarle de egoísta y la justificación de su disposición quedaría confirmada por su universal efectividad y las incomprensiones se disiparían.

6. EL PERCIBIR

También el percibir, que según su esencia toda ha de atenerse al objeto y a la excitación objetiva, sufre en la disposición introvertida un notable cambio. También hay aquí un factor subjetivo, pues además del objeto que na de ser percibido hay un sujeto que percibe y que aporta a la excitación objetiva su disposición subjetiva. En la disposición introvertida el percibir se basa sobre todo en la participación subjetiva de la percepción. Lo que por esto ha de entenderse nos lo aclararán de la mejor manera las obras de arte que reproducen objetos exteriores. Si, por ejemplo, varios pintores se esfuerzan en reproducir fielmente el mismo paisaje, los cuadros serán entre sí distintos, no sólo debido a una capacidad más o menos desarrollada, sino principalmente debido a la distinta visión. Incluso se manifestará en algunas de las pinturas una clara diferencia psíquica en el estado de ánimo y en el movimiento de color y figura. Estas cualidades delatan una intervención más o menos intensa del factor subjetivo. El factor subjetivo del percibir viene a ser esencialmente lo mismo que en las demás funciones a que nos hemos referido ya. Se trata de una disposición inconsciente que altera ya en su génesis a la percepción sensible, despojándola del carácter de puro influjo objetivo. En este caso se refiere la percepción sobre todo al sujeto y sólo en segundo término al objeto. En el arte se evidencia del modo más claro hasta qué

punto puede ser fuerte el factor subjetivo. La preponderancia del factor subjetivo llega, en ocasiones, a la total represión del mero influjo del objeto y, sin embargo, la percepción sigue siendo percepción, aunque convertida, ciertamente, en una percepción del factor subjetivo, quedando el influjo del objeto reducido a la categoría de un simple estímulo. En este sentido evoluciona el percibir introvertido. Existe, ciertamente, una verdadera percepción sensible, pero diríase que los objetos, en realidad, no encuentran acceso al sujeto. Parece que el sujeto ve las cosas de modo completamente distinto, o que ve cosas completamente distintas a las que ven los demás seres humanos. En realidad el sujeto percibe las cosas que todo el mundo percibe, pero no se detiene, en modo alguno, en la pura influencia del objeto, sino que se atiene a la percepción subjetiva suscitada por la excitación objetiva. La percepción subjetiva es notablemente distinta de la objetiva. No se la encontrará, en absoluto, en el objeto, o todo lo más a modo de indicación. Quiere decirse que puede, ciertamente, ser semejante en los demás, pero no ha de fundarse directamente en el objetivo comportarse de las cosas. Es demasiado genuina para dar la impresión de un producto de la conciencia. Pero da la impresión de algo psíquico, al evidenciarse en ella elementos de un orden psíquico superior. Sin embargo, este orden de elementos no coincide con los contenidos de la conciencia. Se trata de supuestos previos colectivo-inconscientes o disposiciones, de imágenes mitológicas, de primigenias posibilidades de representaciones. A la percepción subjetiva le es inherente el carácter de lo significativo. Dice más que la pura imagen del objeto, naturalmente a aquel a quien el factor subjetivo le dice algo. A otros una impresión subjetiva reproducida les parece que se resiente de la cualidad de no evidenciar suficiente semejanza con el objeto, no

respondiendo, por lo tanto, a su fin. El percibir subjetivo aprehende, pues, más el fondo que la superficie del mundo físico. No percibe la realidad del objeto como lo decisivo, sino la realidad del factor subjetivo, es decir, las imágenes primarias que en su totalidad representan un psíquico mundo especular. Pero este espejo tiene la peculiar virtud de no representar los contenidos actuales de la conciencia en la forma corriente en que nos son conocidos, sino "sub specie aeternitatis"; en cierto sentido como los vería una conciencia vieja de un millón de años. Semejante conciencia vería el acaecer y el fenecer de las cosas con su ser actual y momentáneo, y no sólo esto: vería también lo otro, lo que era antes de su acaecer y lo que después de su fenecer será. El momento actual es para esta conciencia inverosímil. Claro que es un símil esto. Pero necesario para evidenciar hasta cierto punto la peculiar esencia de la percepción introvertida. La percepción introvertida transmite una imagen que más que reproducir el objeto le cubre con el sedimento de experiencia antiquísima y futura experiencia. La mera impresión sensible se desarrolla así en la hondura del presentimiento, mientras la percepción extravertida aprehende el ser momentáneo y manifiesto de las cosas.

7. EL TIPO PERCEPTIVO INTROVERTIDO.

La primacía del percibir introvertido da lugar a un tipo determinado que se caracteriza por ciertas peculiaridades. Es irracional este tipo en cuanto en lo que acontece no selecciona obedeciendo sobre todo a juicios racionales, sino que se atiene simplemente a lo que acontece. Mientras el tipo perceptivo extravertido está determinado por la intensidad del influjo del objeto, se orienta el introvertido por la intensidad de la participación perceptiva subjetiva suscitada por la excitación objetiva. Es evidente que

no surge así una conexión proporcional entre objeto y percepción, sino una conexión al parecer de todo punto desmesurada y arbitraria. Nunca puede preverse desde fuera, por decirlo así, qué es lo que hará impresión y qué es lo que no la hará. Si existiera una capacidad expresiva y concesiva proporcional a la intensidad de percepción, llamaría extraordinariamente la atención la irracionalidad de este tipo. Esto ocurre, por ejemplo, cuando el individuo es un artista productivo. Como este es un caso excepcional, la dificultad expresiva característica del introvertido vela también su irracionalidad. Incluso antes bien puede llamar la atención por su tranquilidad o pasividad o por un razonable dominio de sí mismo. Esta peculiaridad, que desorienta al juicio superficial, debe su existencia a la no referencia al objeto. Ciertamente el objeto no es, en modo alguno, desvalorizado conscientemente en casos normales, pero es despojado de su estímulo sustituyéndole por una reacción objetiva que no se refiere ya a la realidad del objeto. Esto produce, naturalmente, el efecto de una desvalorización del objeto. Semejante tipo puede fácilmente sugerir la cuestión de para que se existe, de cómo se justifica la existencia de los objetos desde el momento en que todo lo esencial transcurre prescindiendo de ellos. Esta duda puede estar justificada en casos extremos, pero no en casos normales, pues para la percepción es imprescindible la excitación objetiva. Lo que ocurre es que ésta provoca algo distinto a lo que el exterior estado de cosas podía hacer presumir. Vista la cosa desde fuera diríase que el influjo del objeto no encuentra acceso al sujeto. Esta impresión está justificada en cuanto un contenido subjetivo, procedente del inconsciente, se interpone y capta el influjo del objeto. Esta interposición puede tener lugar con tal rudeza que se tiene la impresión de que el individuo en realidad se abroquela contra las influencias del obje-

to. En ciertos casos, de algún modo intensificados, se da efectivamente semejante defensa protectora. Cuando el inconsciente está un tanto reforzado, la participación perceptiva subjetiva se anima de tal modo que se sobrepone casi por completo al influjo del objeto. Surge así, por una parte, un sentimiento de desvalorización total en el objeto y en el sujeto; por otra parte, una concepción ilusoria de la realidad que ciertamente sólo en casos patológicos llega al extremo de que el individuo no sea ya capaz de distinguir entre el objeto real y la percepción subjetiva. Si bien esta tan importante capacidad de distinción sólo en estados de verdadera psicosis desaparece por completo, mucho antes puede la percepción subjetiva influir ya en grado sumo sobre el pensar, el sentir y el obrar, aunque el objeto sea claramente visto aun en su realidad integra. En los casos en que el influjo del objeto, debido a circunstancias especiales —por ejemplo: a una especial intensidad o a una total analogía con la imagen inconsciente— encuentra acceso al sujeto, también el caso normal de este tipo se encuentra inducido a *obrar* según su designio inconsciente. Este obrar es, referido a la realidad objetiva, de carácter ilusorio, y por lo tanto en extremo chocante. Desvela, de golpe, la subjetividad del tipo, ajena a la realidad. Mas donde el influjo del objeto ao encuentra acceso íntegro, se encuentra con una neutralidad benevolente, poco dispuesta a participar, dispuesta siempre a tranquilizar y equilibrar. Lo inferior excesivamente es elevado un poco, lo preeminente con exceso es algo rebajado, lo entusiástico atenuado, lo extravagante sofrenado, lo extraordinario reducido a la fórmula conveniente y todo ello para mantener el influjo del objeto dentro de los límites necesarios. Así ocurre que este tipo produce un efecto agobiante en los que le rodean en cuanto no quepa la menor duda de su carácter de todo punto inofensivo. Si así sucede, el individuo será fá-

cil víctima de la agresividad y de la ambición de predominio de los demás. Este tipo humano deja generalmente que abusen de él y se venga inadecuadamente con resistencia y terquedad redobladas. Si no dispone de capacidad artística de expresión, derivan a lo hondo de la intimidad todas las impresiones ejerciendo su conjuro sobre la conciencia, sin que logre imponerse a la impresión fascinante por la expresión consciente. Para sus impresiones sólo dispone relativamente este tipo de arcaicas posibilidades de expresión, al ser el pensar y el sentir relativamente inconscientes y al disponer, en cuanto son conscientes, sólo de las imprescindibles expresiones triviales y cotidianas. Son, por lo tanto, como funciones conscientes, de todo punto impropias para reproducir adecuadamente las percepciones subjetivas. Este tipo es, por lo tanto, en extremo inasequible a la comprensión objetiva y suele carecer de comprensión para consigo mismo.

La línea que sigue su desarrollo le aleja sobre todo de la realidad del objeto y le entrega a sus percepciones subjetivas que orientan a su conciencia en el sentido de una realidad arcaica, si bien no es, en absoluto, consciente de este hecho debido a la falta de juicio comparativo. Pero en realidad se mueve dentro de un mundo mitológico en el que los hombres, los animales, los trenes, las casas, los ríos V los montes le parecen en parte dioses benéficos y en parte demonios malignos. Él mismo no es consciente de que se lo parecen. Pero como tales influyen en sus juicios y en sus obras. Juzga y obra como si tuviera que habérselas con semejantes poderes. Sólo empieza a darse cuenta de ello cuando descubre que sus percepciones son algo completamente distinto de la realidad. Si se inclina al razonar objetivo percibirá esta diferencia como algo enfermizo. Mas si es fiel a su irracionalidad y está dispuesto Á atribuir valor de realidad a su percepción, se le

convertirá el mundo objetivo en ficción y comedia. Pero sólo los casos que tienden a una posición de extremosidad son los que llegan a este dilema. Por lo general el individuo se conforma con encerrarse en sí mismo y con lo banal de la realidad, ante la que inconscientemente sé comporta a su modo arcaico.

Su inconsciente se caracteriza sobre todo por la represión de la intuición, que tiene un carácter extravertido y arcaico. Mientras la intuición extravertida evidencia esa sagacidad, ese "olfato" especial para todas las posibilidades de la realidad objetiva, evidencia la intuición extravertida arcaica una especial capacidad para ventear todos los fondos ambiguos, sombríos, inmundos y peligrosos de la realidad. Para las arcaicas fases previas de semejante designio real v consciente del objeto, pues tras él husmea todas las arcaicas fases previas de semejante designio. Evidencia, pues, algo realmente peligroso, de zapa, que con frecuencia está en el más rudo contraste con el benevolente candor de la conciencia. Mientras el individuo no se mantiene excesivamente divorciado del objeto, la intuición inconsciente actúa como saludable compensación de la disposición un poco fantástica, con cierta tendencia a la credulidad excesiva, de la conciencia. Pero si el inconsciente inicia la oposición contra la conciencia, afloran estas intuiciones a la superficie y ejercen su pernicioso influjo imponiéndose obsesivamente al individuo y dando lugar a obsesiones de la índole más repulsiva referidas a los objetos. La neurosis que en trance tal sobreviene es, por lo regular, una neurosis obsesiva en la que los rasgos histéricos se eclipsan tras los síntomas de agotamiento.

8. LA INTUICIÓN.

En la disposición introvertida la intuición se atiene a los objetos interiores, como podríamos muy bien

llamar a los elementos del inconsciente. Los objetos interiores se comportan respecto de la conciencia de modo análogo por completo a los objetos exteriores, a pesar de no ser la suya una realidad física, sino una realidad psicológica. Los objetos interiores aparecen a la percepción intuitiva como imágenes subjetivas de cosas que no pueden observarse en la experiencia exterior, sino que constituyen los contenidos del inconsciente, en último término del inconsciente colectivo. Estos contenidos no son, naturalmente, en su propia esencia accesibles a experiencia alguna, cualidad que tienen de común con el objeto exterior. Así como los objetos exteriores sólo muy relativamente son tal como los percibimos, así son también relativas las formas de apariencia de los objetos interiores, producto de su esencia a nosotros inaccesible y de, la peculiaridad de la función intuitiva. Lo mismo que la percepción tiene la intuición su factor subjetivo que en la intuición extravertida está reprimido todo lo posible, pero que en la introvertida se convierte en magnitud que da la pauta. Aunque la intuición introvertida reciba su impulso de los objetos exteriores, no se atiene a las posibilidades externas, sino a aquello íntimamente suscitado por lo exterior. Mientras la percepción introvertida se limita principalmente a la percepción por el inconsciente de los peculiares fenómenos de inervación, deteniéndose en ellos, reprime la intuición este aspecto del factor subjetivo y percibe la imagen que esta inervación ha provocado. Así, por ejemplo, al sentirse atacado de un mareo de índole psicógena, la percepción se detiene en la peculiar naturaleza de esta perturbación de la inervación y percibe todas sus cualidades, su intensidad, su proceso temporal, su modo de presentarse y de desaparecer con todos sus detalles, sin rebasar todo esto en absoluto, ni pasar al contenido del que partió la perturbación. La intuición, en cambio, sólo recibe de la percepción

el impulso que la mueve a inmediata actividad. Procura rebasarla con su visión, percibiendo al punto la imagen inferior que el fenómeno expresivo —el mareo cabalmente—ha provocado. Tiene la visión de un hombre vacilante con una flecha clavada en el corazón. Esta imagen fascina la actividad intuitiva, que se detiene en ella y procura explorar todos sus detalles. Apresa la imagen y comprueba, con el más vivo interés, cómo va cambiando y transformándose, desvaneciéndose al fin. De este modo percibe la intuición introvertida todos los procesos que se verifican en el fondo de la conciencia con la misma claridad con que percibe los objetos exteriores la percepción extravertida. Así, pues, para la intuición las imágenes inconscientes adquieren la dignidad de cosas u objetos. Ahora bien, desde el momento en que la intuición excluye la participación de la percepción, no se da cuenta en absoluto —o sólo de un modo insuficiente— de las perturbaciones de la inervación, de la influencia en el cuerpo de las imágenes inconscientes. Aparecen así las imágenes como desprendidas del sujeto, como existentes por sí mismas sin relación con la persona. Por lo tanto, en el ejemplo mencionado, al intuitivo introvertido atacado de mareo no se le ocurrirá que la imagen percibida pueda referirse a él mismo. Naturalmente que al dotado de una disposición enjuiciadora le parece esto poco menos que inconcebible. Y, sin embargo, se trata de un hecho que he podido observar frecuentemente en este tipo.

La curiosa indiferencia que se observa en el intuitivo extravertido respecto de los objetos exteriores evidencia también el introvertido por lo que a los objetos interiores se refiere. Así como el intuitivo extravertido espía constantemente nuevas posibilidades y va tras ellas sin que le importe el mal ni el bien propio ni ajeno, arrollando despreocupadamente todas las consideraciones humanas, derribando, en su

eterno impulso de cambio, lo apenas construido, pasa el introvertido de imagen a imagen, en demanda de toda posibilidad del seno fecundo del inconsciente, sin establecer la conexión entre sí mismo y el fenómeno. Así como para quien no pasa de la mera percepción del mundo nunca se le convierte éste en problema moral, así al intuitivo jamás se le convierte en problema moral tampoco el mundo de las imágenes. Tanto para el uno como para el otro constituye un *problema estético,* una cuestión de percepción, una "sensación". De este modo al individuo introvertido se le desvanece la conciencia tanto de su existencia física como de su efecto en los demás. El punto de vista extravertido diría "que la realidad no existe para él, que se atiene a sueños estériles..." La visión de las imágenes del inconsciente que la fuerza creadora produce con fecundidad inagotable, es ciertamente estéril por lo que se refiere a la utilidad inmediata. Sin embargo, en cuanto estas imágenes suponen la posibilidad de concepciones que en caso dado pueden ofrecer nuevas vertientes a la energía, es esta función —la más ajena al mundo exterior— imprescindible en el conjunto de la economía psíquica, así como en la vida psíquica de un pueblo no debe faltar de ninguna manera el tipo correspondiente a esta función. Si este tipo no existiera, no hubiera tenido sus profetas Israel. La intuición introvertida aprehende las imágenes que proceden del a priori, es decir, de los fundamentos del espíritu inconsciente formados por la herencia. Estos arquetipos, cuya esencia íntima es inaccesible a la experiencia, representan el sedimento del funcionar psíquico de todo el linaje de antepasados, es decir, las experiencias de la existencia orgánica acumuladas al reiterarse millones y millones de veces, condensadas en tipos. En estos arquetipos están, por lo tanto, representadas todas las experiencias realizadas en el planeta desde los tiempos más remotos. Aparecen

tanto más claras en el arquetipo cuanto más frecuentes e intensas fueron. El arquetipo sería —para hablar con Kant— el noúmeno de la imagen que la intuición percibe, engendrándola en esta percepción. Como en modo alguno es el inconsciente algo que yace como un psíquico "caput mortuum", sino algo que vive y experimenta íntimas transformaciones, transformaciones íntimamente relacionadas con el acaecer general, la intuición introvertida aporta, por la percepción de los procesos íntimos, determinados datos que pueden ser de principalísima importancia para la aprehensión del acaecer general. Incluso puede prever, de modo más o menos claro, tanto Jas posibilidades nuevas como las que han de sobrevenir efectivamente más tarde. Su profética previsión se explica por su relación con los arquetipos, en los que está representado el proceso legítimo de todas las cosas experimentales.

9. EL TIPO INTUITIVO INTROVERTIDO.

La peculiaridad de la intuición introvertida da lugar, cuando logra la primacía, a un peculiar tipo humano: el soñador y el vidente místico por una parte y por otra parte el fantaseador y el artista. Este último caso deberá ser el normal, pues suele evidenciarse en este tipo la tendencia a limitarse al carácter perceptivo de la intuición. El intuitivo no pasa generalmente de la percepción, su principal problema es el percibir y en cuanto se trata de un artista productivo, su configuración. El fantaseador se conforma con la visión, por la que se deja conformar, es decir, determinar. Al atondarse ía intuición, maniobra, naturalmente, un alejamiento, frecuentemente extraordinario, del individuo de la realidad palpable, de modo que llega a ser un completo enigma, incluso para los que más de cerca le rodean. Si es artista, su arte revela cosas lejos del

mundo, extraordinarias, policromas, graves y triviales, bellas y grotescas, sublimes y extravagantes. Si no es artista, se trata frecuentemente de un genio desconocido, de un bohemio con grandeza, de una especie de sabio medio lunático, de un personaje de novela "psicológica".

Si bien no se sitúa por completo dentro de la línea del tipo intuitivo introvertido el hacer de la percepción un problema moral al requerirse para ello un refuerzo de las funciones enjuiciadoras, basta, sin embargo, una diferenciación del juicio relativamente pequeña para hacer pasar la intuición del terreno de lo puramente estético al terreno de lo moral. Surge así una variedad de este tipo que siendo esencialmente distinta de su forma estética, es, sin embargo, característica del intuitivo introvertido. El problema moral surge cuando el intuitivo establece relación con su visión, cuando no se conforma con la mera intuición y su valoración y configuración estéticas, sino que llega a preguntarse lo que para él y para el mundo supone, cuando inquiere qué es lo que para él o para eí mundo puede inferirse por lo que respecta a un deber o a una misión. El intuitivo puro que reprime el juicio o sólo bajo el hechizo de la percepción hace uso de él no llega, en el fondo, a plantearse nunca esta cuestión, pues su problema sólo es el cómo de la percepción. Por eso el problema moral es para él algo incomprensible, incluso absurdo y por ello proscribe en lo posible el pensar sobre lo intuido. De modo distinto se comporta el intuitivo moralmente predispuesto. Le preocupa el significado de su visión, le importan menos sus ulteriores posibilidades estéticas que los posibles efectos morales que para él pueden derivarse de la significación de su contenido. Su juicio le permite a menudo reconocer, ciertamente, como en un albor, que como ser humano, como un todo, se encuentra de algún modo incluso en su visión, que ésta es algo

que no sólo ha de ser intuido, sino que quisiera insertarse en la vida del sujeto. Por este conocimiento se siente obligado a transformar la visión de su propia vida. Ahora bien, como en lo principal se basa en la visión, su intento moral no rebasa la parcialidad. Se simboliza a sí mismo y a su vida, adaptándose, ciertamente, al sentido íntimo y eterno del acaecer. Pero no se adapta a la realidad actual y efectiva. Con ello pierde eficacia en ella, pues no se le comprende. Su lenguaje no es el que generalmente se habla, sino un lenguaje subjetivo. A sus argumentos les falta la "ratio" convincente. Sólo puede convertir o revelar. Suya es la voz que clama en el desierto.

El intuitivo introvertido es quien más reprime la percepción del objeto. Esto es lo que caracteriza a su inconsciente. En el inconsciente rige una función perceptiva extravertida compensadora de carácter arcaico. Se podría, pues, describir, más bien, la personalidad inconsciente como de extravertido tipo perceptivo de especie inferior, primitiva. La impulsividad instintiva y la desmesura son las cualidades de esta percepción, unido esto a una extraordinaria vinculación a la percepción sensible. Esta cualidad compensa el enrarecido aire de cumbre propio de su disposición consciente, aportando, a modo de lastre, una cierta gravedad que evite la total "sublimación". Ahora bien, si en virtud de una forzada exageración de la disposición consciente se produce una total subordinación a la percepción interior, el inconsciente pasa a la oposición y surgen percepciones obsesivas con exagerada vinculación al objeto, opuestas a la disposición consciente. La forma de neurosis es una neurosis obsesiva que evidencia como síntomas en parte fenómenos hipocondríacos, en parte supersensibilidad de los órganos de los sentidos y en parte vinculaciones obsesivas a determinadas personas o a otros objetos.

10. RESUMEN DE LOS TIPOS IRRACIONALES.

Los dos tipos que acabamos de describir son casi inaccesibles a un enjuiciamiento exterior. Como son introvertidos y evidencian, por lo tanto, una escasa capacidad —o un escaso deseo— para manifestarse, apenas ofrecen asidero para un juicio exacto. Al orientarse hacia el interior su actividad "principal, al exterior sólo se advierte reserva, simulación, impasibilidad o inseguridad y turbación aparentemente infundadas. Si algo se manifiesta se trata generalmente de manifestaciones indirectas de las funciones inferiores y relativamente inconscientes. Esta clase de manifestaciones condiciona, naturalmente, el prejuicio contra estos tipos. Por eso suelen ser subestimados generalmente, o no comprendidos. Así como estos tipos no se conciben a sí mismos, ya que carecen de juicio en grado sumo, así tampoco pueden comprender que la opinión pública les subestime constantemente. En realidad no se dan cuenta de que su comportamiento externo es, efectivamente, de naturaleza inferior. Su visión está hechizada por la opulencia del acaecer subjetivo. Cuanto acaece es de tal modo cautivador y de tan inagotable encanto, que no advierten que lo que de ello comunican contiene poquísimo de lo que ellos mismos, como a ello vinculado, experimentan como vivencia. El carácter fragmentario y generalmente sólo episódico de sus manifestaciones exige demasiado de la comprensión y de la buena disposición de las gentes. Se echa de menos, además, en ella ese calor que se infunde al objeto y que es lo único que podría tener fuerza de convicción. Evidencian, por el contrario, estos tipos, una conducta exterior brusca y repelente, aunque no sean conscientes de ella ni responda a su propósito. Se juzga más justamente a esta clase de seres y se tiene más indulgencia con ellos cuando

se sabe lo difícil que es reducir a expresión comprensible la íntima visión. Sin embargo, no debe llegar esta indulgencia al extremo de eximírseles de responder en absoluto a las exigencias de la comunicación. Se ocasionaría con ello un grave mal a estos tipos. El destino mismo les prepara, acaso con mayor frecuencia que a los demás hombres, agobiadoras dificultades exteriores capaces de hacerles recobrarse de la embriaguez de su visión íntima. Mas ha de ser, con frecuencia, una gran necesidad la que, al fin, les arranque la manifestación humana.

Desde un punto de vista extravertido y racionalista son, ciertamente, estos tipos los seres humanos más inútiles. Vistos desde un superior punto de vista son los exponentes vivos del hecho de que el mundo, rico y tumultuoso, y su vida rebosante y embriagadora, no sólo están fuera, sino también dentro. Cierto que estos tipos constituyen demostraciones parciales de la Naturaleza, pero son algo elocuente para quien no se deja ofuscar por la moda espiritual del momento. Los hombres dotados de semejante disposición son fomentadores de la cultura y educadores a su modo. Enseñan más con su vida que con sus palabras. Su vida y no en último término su defecto mayor, la incapacidad comunicativa, nos hacen ver uno de los grandes errores de nuestra cultura, que es la superstición de la palabra y de la exposición, la sobrestimación excesiva de la enseñanza verbal y metódica. Seguro que a un niño le impresionan las gruesas palabras de sus padres. Llega incluso a creerse que con ellas se le educa. En realidad le educa lo que los padres viven. Lo que en gestos verbales añaden puede, todo lo más, llenarle de confusiones. Entiéndase lo mismo por lo que a los maestros se refiere. Pero se cree en los métodos hasta tal punto, que con tal de que el método sea bueno queda santificado el maestro que de él se sirve. Un hombre inferior nunca puede ser un buen

maestro. Pero oculta su nociva inferioridad, que envenena secretamente al discípulo, tras la magnificencia del método y tras una intelectual capacidad expresiva no menos magnifica. Naturalmente que el discípulo ya más hecho nada mejor pide que el conocimiento de los métodos útiles por haberse rendido va a la disposición general que cree en los métodos victoriosos. Ha podido comprobar, por experiencia, que el individuo de cabeza más vacía puede llegar a ser el mejor discípulo si aprende a repetir bien un método. En torno suyo ve y oye, en la vida y en la palabra, que todo éxito y toda dicha están en el exterior y que sólo basta elegir el método conveniente para conseguir lo que se desea. ¿*O* le evidencia acaso la vida de su maestro de religión esa dicha en que la riqueza de la visión íntima resplandece? Seguramente no son tipos irracionales introvertidos, maestros de humanidad completa. Está en ellos menoscabada la razón y la ética de la razón. Pero su vida nos enseña la otra posibilidad, aquello que se echa de menos, lamentablemente, en nuestra cultura.

11. LAS FUNCIONES PRINCIPALES Y AUXILIARES.

Las precedentes descripciones no pretenden, en modo alguno, suscitar la idea de que en la práctica se tropiece frecuentemente con semejantes tipos en forma tan pura. No pasan de ser una especie de fotografías familiares a lo Calton, que acumulan el rasgo común y por lo tanto típico, acusándole desproporcionadamente, mientras los rasgos individuales se esfuman de modo igualmente desproporcionado. La consideración detallada del caso individual da por resultado el hecho, de índole legítima evidentemente, de que siempre se observa en la conciencia, junto a la función más diferenciada, una segunda función de significación secundaria y por lo tanto,

de inferior diferenciación, que es relativamente determinante. Repitámoslo por razones de claridad: todos los productos de todas las funciones pueden ser conscientes, mas sólo nos referimos a la conciencia de una función no sólo cuando su ejercicio obedece a la voluntad, sino también cuando su principio da la pauta en lo que se refiere a la orientación de la conciencia. Esto ocurre, por ejemplo, cuando el pensar no es algo así como un reflexionar y rumiar renqueante, sino cuando sus deducciones poseen una validez absoluta, de modo que la deducción lógica, dado el caso, sin necesidad de más evidencia tiene validez de motivo y de garantía en el obrar práctico. Esta prerrogativa absoluta sólo puede corresponder empíricamente a una función y sólo a una función puede atribuirse, pues la intervención igualmente independiente de otra función cualquiera daría necesariamente por resultado una orientación distinta en contradicción —por lo menos en parte— con la primera. Ahora bien, como el tener fines siempre claros e inequívocos constituye una condición vital del proceso consciente de adaptación, queda naturalmente excluida la equiparación de una segunda función. Por lo tanto, la segunda función sólo puede tener una significación secundaria, lo que se confirma siempre empíricamente. Su significación secundaria consiste en que no se confía en ella únicamente de modo absoluto y que no se la considera decisiva como ocurre con la función primaria, sino que se la tiene en cuenta más bien como función auxiliar o complementaria. Sólo puede actuar como función secundaria, naturalmente, una función cuya esencia no esté en contradicción con la función principal. Así, por ejemplo, nunca aparecerá junto al pensar el sentir como función secundaria, pues su esencia contradice demasiado la del pensar. El pensar ha de excluir cuidadosamente el sentir si quiere ser un verdadero pensar fiel a su principio. No excluye esto,

naturalmente, que haya individuos en los que el pensar alcanza el mismo nivel que el sentir, siendo ambos de idéntica virtud motivadora consciente. Pero es que en tales casos no se trata de tipos diferenciados, sino de un pensar y un sentir relativamente rudimentarios. Por lo tanto, la conciencia o el inconsciente uniformes de las funciones son signo de una fase primitiva del espíritu.

La experiencia nos dice que la función secundaria es siempre una función cuya esencia es distinta a la función principal, pero no la contradice. Así, por ejemplo, el pensar como función principal puede emparejarse perfectamente con el intuir o el percibir como funciones secundarias, pero, como hemos dicho, nunca con el sentir. Ni la intuición ni la percepción están en contradicción con el pensar, es decir, no han de ser necesariamente excluidos, pues no son de esencia semejante al pensar, pero en sentido inverso —como ocurre con el sentir que compite con éxito con el pensar como función enjuiciatoria—, sino funciones perceptivas que colaboran con el pensar. Por lo tanto, en cuanto alcanzaran el mismo nivel que el pensar maniobrarían un cambio en la disposición que estaría en contradicción con la tendencia del pensar. Convertirían la disposición enjuiciadora en una disposición perceptiva. Así quedaría el principio de la racionalidad —imprescindible para el pensar— reprimido en aras de la irracionalidad del mero percibir. Por lo tanto, la función secundaria sólo es posible y es útil en cuanto *sirve* a la función principal, sin que por ello aspire a la autonomía de su principio.

Para todos los tipos con que tropezamos en la práctica vale el principio fundamental de que, además de la función principal, disponen de una función secundaria relativamente consciente desde todo punto de vista distinta de la esencia de la función principal. Así —por ejemplo— surgen de estas mezclas

los aspectos bien conocidos del intelecto práctico que se empareja con la percepción, del talento especulativo entreverado de intuición, la intuición artística que elige y expone sus imágenes sirviéndose del juicio del sentimiento, la intuición filosófica que merced a un vigoroso intelecto transfiere su visión a la esfera de lo comprensible, etc.

Respondiendo a la relación funcional consciente se constituye la agrupación funcional inconsciente. Así, por ejemplo, a un intelecto práctico consciente corresponde una disposición inconsciente intuitivo-sentimental en la que la función del sentir está relativamente más refrenada que la del intuir. Esa peculiaridad sólo tiene interés, es cierto, para quienes prácticamente se ocupan del tratamiento psicológico de semejantes casos. Mas para éstos es importante conocerla. He observado, por ejemplo, con frecuencia, que en un intelectual exquisito el médico se esforzaba en provocar el desarrollo de la función sentimental actuando directamente sobre el inconsciente. Este intento tendrá siempre que fracasar, pues supone una violencia demasiado grande del punto de vista consciente. Mas si se logra, sobreviene una verdadera subordinación obsesiva del paciente respecto del médico, una "transferencia" que sólo con brutalidad podrá cortarse, pues por la violencia hecha queda el paciente privado de punto de vista, es decir, su punto de vista será su médico. El acceso al inconsciente y a la función más reprimida se abre por sí mismo, por decirlo así, y con suficiente garantía preservativa para el inconsciente, cuando se provoca el desarrollo por la vía de la función secundaria. Así, por ejemplo, en el caso de un tipo racional por la función irracional. Ésta presta al punto de vista consciente una visión panorámica tal de lo posible, de lo que sobreviene, que la conciencia queda suficientemente protegida contra la acción destructora del inconsciente. Inversamente un

tipo irracional quiere un más fuerte desarrollo de la función auxiliar representada en la conciencia que le permite estar suficientemente preparado para salir al paso de la acometida del inconsciente.

Las funciones inconscientes están en estado arcaico-animal. Sus expresiones simbólicas, que aparecen en sueños y en fantasías, suelen representar dos animales o dos monstruos que luchan o que se enfrentan.

Capítulo XI

DEFINICIONES

Acaso le parezca superfluo al lector que añada al texto de mi investigación un capítulo especial sobre definiciones de los conceptos. Mas sé por experiencia que nunca se procederá con bastante precaución, precisamente en trabajos psicológicos, por lo que a conceptos y expresiones se refiere, ya que cabalmente en la esfera de la psicología se observan las máximas variaciones en los conceptos, variaciones que dan lugar a las más obstinadas incomprensiones. Ésta desventaja no parece derivarse sólo del hecho de que la psicología es una ciencia nueva, sino también del hecho de que la materia de experiencia, los materiales que se ofrecen a la consideración científica, no son algo que puede presentarse concretamente, por decirlo así, a los ojos del lector. El psicólogo investigador se ve obligado, una y otra vez, a hacer la exposición de la realidad por él observada recurriendo a la descripción difusa e indirecta, por decirlo así. Sólo en cuanto nos refiramos a cosas elementales accesibles al número y a la medida podremos servirnos de la descripción directa. Pero ¿qué es lo que en la verdadera psicología del hombre puede experimentarse y observarse como hecho aprehensible por la medida y el número? Existen tales hechos y yo mismo precisamente creo haber ya demostrado con mis estudios de las asociacio-

nes [1] que hechos complicados son accesibles a un método que se sirve de la medida. Pero quien ha calado más hondo en la esencia de la psicología y al considerarla como ciencia se le enfrenta con la exigencia máxima, no conformándose con que su existencia se reduzca mezquinamente a los límites impuestos por la metódica propia de las ciencias naturales, habrá de reconocer que nunca logrará una metódica experimental responder a lo que la esencia del alma humana requiere. Es más, ni conseguirá siquiera ofrecernos una visión de fidelidad aproximada de los complicados fenómenos psíquicos.

Ahora bien, al abandonar la zona de los hechos aprehensibles por la medida y el número, hemos de atenernos a *conceptos* que nos sustituyan el número y la medida. La certidumbre que éstos otorgan al hecho observado puede ser sustituida por la *certidumbre del concepto.* Ahora bien, todo investigador en esta esfera de trabajos sabe hasta qué punto son imprecisos y equívocos los conceptos psicológicos corrientes. Llega esto al extremo de que apenas es posible entenderse. Si consideramos, por ejemplo, el concepto "sentimiento" e intentamos averiguar cuanto en él se incluye, podremos darnos una idea de lo variable y equívoco de los conceptos psicológicos. Y, sin embargo, algo característico se expresa con tal concepto, inaccesible, ciertamente, a la medida y al número, pero aprehensible en su existencia, sin embargo. No se puede renunciar a ello sencillamente y —como hace la psicología fisiológica de Wundt— negar estos hechos como fenómenos fundamentales esenciales y sustituirlos por hechos elementales o disolverlos en ellos. Un trozo principalísimo de psicología se pierde así en realidad.

Para superar este estado de cosas, ocasionado por

[1] JUNG: *Diagnostische Assoziationsstudien.* J. A. Barth, Leipzig, 1911, 2ª edic.

la sobrestimación de la metódica propia de las ciencias naturales, nos vemos obligados a recurrir a conceptos de firme contorno. Para llegar a ellos se requiere, ciertamente, el trabajo de muchos, el "consensus gentium", en cierto modo. Ahora bien, como a esto no se llega tan fácilmente, ni tan pronto, el investigador ha de esforzarse individualmente por lo menos en dar a sus conceptos alguna firmeza y certidumbre. La mejor manera de hacerlo es explicar el significado de los conceptos de que en cada caso se sirve, de modo que todo el mundo se encuentre en situación de saber lo que con ellos quiere decirse.

Respondiendo a esta necesidad, trato de explicar a continuación, por orden alfabético, los principales conceptos psicológicos de que me sirvo. Ruego, al mismo tiempo, al lector, que se atenga a esta explicación en caso de duda. Naturalmente que con tales aclaraciones y definiciones me propongo justificar el sentido en que me sirvo de los conceptos, pero sin pretender, en modo alguno, que el uso que Bago de ellos sea el único posible o que sea certero absolutamente.

1. *Abstracción.* — Abstracción es, como la misma palabra indica, el extraer o separar un contenido (un significado, una característica general, etc.) de una conexión que contiene aun otros elementos cuya combinación como conjunto constituye algo único o individual y, por lo tanto, incomparable. Precisamente lo singular, lo único, lo incomparable, constituyen un impedimento del conocimiento, por lo que al propósito de conocer han de parecerle inconvenientes los demás elementos combinados con el que considera esencial.

La abstracción es, pues, aquella actividad del espíritu que libra al contenido o al hecho considerado esencial de su vinculación con los elementos consi-

derados inconvenientes, diferenciando de ellos dicho hecho o contenido (véase *diferenciación*). Abstracto en su sentido lato es todo lo separado de cuanto se considera inconveniente por lo que se refiere a su significación.

La abstracción es una actividad propia cabalmente de las funciones psicológicas. Hay un *pensar* que abstrae, lo mismo que un *sentir*, un *percibir y* un *intuir* (véanse estos conceptos). El pensar que abstrae separa de lo que no le conviene el contenido caracterizado por cualidades reflexivas, lógicas. El sentir que abstrae hace lo mismo con el contenido sentimentalmente caracterizado, y la percepción y la intuición proceden del mismo modo. Hay, pues, tantos pensamientos abstractos como sentimientos abstractos. Sully califica a estos últimos de intelectuales, estéticos y morales.[1] Nahlowsky añade el sentimiento religioso. Los sentimientos abstractos vienen a responder en mi concepción a los sentimientos "superiores" o "ideales" de Nahlowsky.[2] Equiparo los sentimientos abstractos a los pensamientos abstractos. La percepción abstracta podría calificarse de percepción estética frente a la percepción sensible (véase percepción). Y la intuición abstracta de intuición simbólica frente a la intuición fantástica (véase fantasía e intuición).

En el presente trabajo agrego al concepto de la abstracción un proceso psicoenergético a él vinculado. Cuando me refiero al objeto en actitud de abstraer, no permito que el objeto actúe sobre mí como conjunto sino que de sus nexos separo una parte del mismo al excluir las partes que no convienen. Mi propósito es desembarazarme del objeto como conjunto único y singular, separando de él una parte exclusivamente. La visión del conjunto me es dada ciertamente, pero no me adentro en ella, mi interés

[1] SULLY: *Hum. mind* II, c. 16.
[2] NAHLOWSKY: *Das Gefühlsleben*, pág. 48.

no afluye al conjunto, sino que desde éste como tal refluye, con la parte separada, sobre mí mismo, es decir, sobre el mundo de mis conceptos, al que para los fines de la abstracción se inserta una parte del objeto. (No puedo abstraer nada del objeto si no es en virtud de una constelación conceptual subjetiva.) Concibo el "interés" como la energía — libido (véase) que infundo al objeto como valor, o que el objeto absorbe acaso contra mi voluntad y sin que yo sea de ello consciente. Imagino, pues, el proceso de la abstracción como una retracción de la libido del objeto, como un reflujo del valor desde el objeto al contenido subjetivo abstracto. La abstracción supone, pues, para mí una *desvalorización* energética *del objeto.* Con otras palabras: la abstracción es un movimiento de la libido hacia la introversión.

Llamo *abstrayente* a una *disposición* (véase) cuando por una parte es introvertida y por otra parte asimila, al mismo tiempo, una parte del objeto considerada como esencial a los contenidos abstractos prontos ya en el sujeto. Cuando más abstracto es un contenido más *irrepresentable* es. Me adhiero a la concepción de Kant, según la cual un concepto será tanto más abstracto "cuanto de más diferencias de las cosas se prescinda en él" [1] en el sentido de que la abstracción en su grado máximo se aleja absolutamente del objeto, llegando así a la máxima irrepresentabilidad a cuyo extracto llamo *idea* (véase). En cambio lo abstracto que aun es representable o intuible es un concepto concreto (véase concretismo).

2. *Afectividad.* — Débese a Bleuler este concepto. Designa y resume la afectividad "no sólo los afectos en sentido estricto, sino también los sentimientos leves o matices sentimentales de gusto o desgano". [2]

[1] KANT, *Lógica,* pág. 6.

[2] BLEULER: *Affektivität, Suggestibilitat. Paranoia,* 1906, pág. β.

Bleuler diferencia de la actividad por una parte las percepciones sensibles y demás percepciones físicas y, por otra parte, los "sentimientos" en cuanto constituyen procesos perceptivos interiores (por ejemplo: sentimiento de certidumbre, de probabilidad) y pensamientos o conocimientos nebulosos.[1]

3. *Afecto.* — Se entiende por afecto un estado sentimental que por una parte se caracteriza por una perceptible inervación física y por otra parte por una peculiar perturbación del proceso representativo.[2] Como sinónimo de afecto uso el término *emoción.* Apartándome aquí de Bleuler (véase afectividad) distingo entre *sentimiento y* afecto, si bien su tránsito es algo fluente, ya que todo sentimiento al adquirir una cierta intensidad provoca inervaciones físicas, convirtiéndose así en afecto. Mas por razones prácticas conviene distinguir entre afecto y sentimiento, ya que el sentimiento puede ser una función voluntariamente disponible, mientras el afecto por lo regular no suele serlo. También se diferencia claramente el afecto del sentimiento por la inervación física perceptible. En el sentimiento suelen estar ausentes, en su mayor parte, las inervaciones o son de tan escasa intensidad que sólo con muy finos instrumentos pueden ser comprobadas, como ocurre en el fenómeno psicogalvánico, por ejemplo.[3] El afecto

[1] Pág. 13 y sig.

[2] Véase WUNDT: *Grundz. der phys. Psych.,* 5ª edic., III, pág. 209 y sigs.

[3] FÉRÉ: *Note sur des modification de la résistence électrique,* etc. (*Comptes-Rendus de la Société de Biologie,* 1888, pág. 217 y sigs.)

VERAGUTH: *Das psychogalvanische Reflexphänomen. Mon. schr. f. Psych. u. Neurol.* XXI, pág. 387.

JUNG: *On psychophysical relations,* etc. (*Journal, of Abnorm. Psych.,* I, 247).

BINSWANGER: *Ueber das Verhalten des psychogalvanischen Phänomens,* etc. *Diagnost. Assoz. Stud.* II, 113.

se acumula por la percepción de las inervaciones físicas por él suscitadas. Esta percepción motivó la teoría afectiva de James y Lange, que deriva primariamente el afecto de las inervaciones físicas. Frente a esta concepción extrema concibo yo el afecto por una parte como un estado psíquico del sentimiento y por otra parte como un estado fisiológico de inervación que recíprocamente se acumulan y obran el uno sobre el otro, es decir, al sentimiento reforzado se apareja un componente perceptivo por el cual el afecto se acerca más a las percepciones, diferenciándose esencialmente del estado sentimental.

Incluyo los afectos acusados, es decir, acompañados de fuertes inervaciones, no en la zona propia de la función del sentimiento, sino en la propia de la función perceptiva (véase función).

4. *Alma.* — En el curso de mis investigaciones sobre la estructura del inconsciente me he visto obligado a establecer una distinción conceptual entre alma y *psique.* Por psique entiendo la totalidad de los fenómenos psíquicos, tanto de la conciencia como del inconsciente. En cambio por alma entiendo un limitado complejo de funciones que como mejor queda caracterizado es con la expresión "personalidad". Para la descripción de lo que aquí pretendo decir me veo obligado a recurrir a algunos puntos de vista que quedan un poco alejados del tema. Son sobre todo los fenómenos del sonambulismo, de la duplicidad de carácter y del desdoblamiento de la personalidad —sobre los que tan meritorios trabajos se deben a los investigadores franceses especialmente— los que nos han impulsado a adoptar el punto de vista de una posible multiplicidad de personalidades en uno y el mismo individuo.[1] Claro

[1] AZAM: *Hypnotisme. Double conscience,* París, 1887. MORTON-PRINCE: *The dissociation of a personality,* 1906.

que en un individuo normal nunca se manifestará de modo evidente semejante multiplicidad de personalidades. Pero la posibilidad de una disociación de la personalidad que estos casos demuestran ha de existir, siquiera insinuada, en la dimensión normal. Efectivamente, una observación psicológica algo aguda consigue comprobar también, sin grandes dificultades, en individuos normales, por lo menos la insinuación de las huellas del desdoblamiento de la personalidad. Basta, por ejemplo, observar atentamente a un individuo en distintas circunstancias para darse cuenta del cambio que experimenta al pasar de un medio a otro y cómo en cada caso se evidencia un carácter de acusado contorno, claramente distinto del anterior. La proverbial expresión "placer de casa ajena" es una formulación del fenómeno del desdoblamiento de la personalidad tomada de la experiencia cotidiana. Un medio determinado exige una disposición determinada. Cuanto más dure y más frecuente sea la disposición que el medio exige, más pronto llegará a hacerse habitual. Muchos individuos de las clases cultas han de moverse, generalmente, en dos medios completamente distintos: en él ambiente familiar y en el mundo de los negocios. El hecho de que los dos medios sean completamente distintos exige dos disposiciones completamente distintas también, que condicionan una duplicidad del carácter, según el grado de identificación (véase) del yo con la disposición propia de cada caso. Obedeciendo a las condiciones y a las necesidades sociales, se orienta el carácter social por una parte en el sentido de las presunciones o exigencias del medio

LANDMANN: *Die Mehrheit geistiger Persönlichkeiten in einem Individuum*, 1894.
RIBOT: *Die Persönlichckeit*, 1894.
FLOURNOY: *Des Indes à la planète Mars*, 1900.
JUNG: *Zur Psycholu. Pathol. sog. occulter Phänomenc*, 1902.

de los negocios y por otra parte en el sentido de los designios y tendencias sociales del sujeto. El carácter doméstico se amoldará más en el sentido de las inclinaciones de gusto y comodidad del sujeto, lo que hace que gentes que en la vida pública se comportan con energía, decisión, terquedad, obstinación y desconsideración máxima, sean en el ambiente doméstico y en la vida de familia bondadosos, blandos, tolerantes y débiles. Ahora bien: ¿cuál es el verdadero carácter, la verdadera personalidad? Muchas veces es imposible responder a esta pregunta. Pero esta breve consideración bastará para demostrarnos que el desdoblamiento del carácter no constituye una imposibilidad, ni mucho menos, en el individuo normal. Hay, pues, derecho a considerar la cuestión de la disociación de la personalidad como problema de psicología normal. Volviendo a la cuestión que acabamos de plantear, la contestación a la precedente pregunta sería, a mi juicio, la siguiente: el personaje de que se trata carece, en realidad, de verdadero carácter, es decir, no se trata de un personaje *individual* (véase) sino colectivo (véase), que responde, por lo tanto, a las circunstancias generales v a lo que generalmente se expresa. Si fuese individual evidenciaría el mismo carácter por mucho que variase su disposición. No se identificaría con la disposición de cada caso y no podría ni siquiera evitar que se expresara de algún modo su individualidad, cualquiera que fuese su estado de ánimo. En realidad es, como todo ser humano, individual, pero lo es inconscientemente. Por su identificación, mayor o menor, con la disposición del caso, engaña por lo menos a los demás, y se engaña a sí mismo con frecuencia, por lo que se refiere a su carácter. Se pone una *máscara* que sabe responde por una parte a sus propósitos y por otra parte a las exigencias y opiniones de los que le rodean, predominando unas veces uno de estos factores y otras veces el otro. He desig-

nado con el término persona [1] esta máscara adoptada "ad hoc". Personna se llamaba a la máscara de los histriones antiguos. Llamo "personal" a quien se identifica con la máscara (oponiéndolo al individual").

Las dos disposiciones del caso mencionado suponen dos personalidades colectivas que incluiremos sencillamente en el término persona o personal. Ya he indicado antes que la verdadera individualidad es algo distinto. La persona es, pues, un complejo funcional al que ha llegado por motivos de adaptación o de la necesaria comodidad. Pero no es algo idéntico a la individualidad. El complejo funcional de la persona se refiere exclusivamente a las relaciones con los objetos.

Hay que diferenciar, lo más acusadamente posible, la relación del individuo con el objeto exterior de la relación con el sujeto. Por sujeto entiendo, por de pronto, esos estímulos, sentimientos, pensamientos y sensaciones vagos u oscuros, que no puede demostrarse que afluyan de la continuidad de la vivencia consciente del objeto, sino que, antes bien, emergen como perturbación e impedimento, aunque también propiciamente a veces, de la intimidad oscura, del trasfondo de la conciencia, de su fluir subálveo y que en su conjunto constituyen la percepción de la vida del inconsciente. El sujeto considerado como objeto "interior" es el inconsciente. Así como hay un relacionarse con el objeto exterior, una disposición externa, hay un relacionarse con el objeto interior, una disposición íntima. Se comprende que esta disposición íntima, debido cabalmente a su carácter extremado de intimidad, difícilmente accesible, sea algo mucho más desconocido que la disposición externa, sencillamente visible a todo el mundo. Sin embargo, no me parece excesivamente difícil hacerse una idea de esta disposición. Todo eso que suele

[1] JUNG: *La structure de l'inconscient*. Arch. de Psychologie, I. XVI, pág. 152.

llamarse impedimentos, caprichos y estados de ánimo contingentes, sentimientos vagos y fragmentos de fantasía que a veces perturban una labor concentrada y a veces también la tranquilidad del hombre más normal, y que se racionalizan retrospectivamente atribuyéndolos a causas físicas o a cualquier otro motivo, tienen su fundamento por lo regular no en las causas que la conciencia les imagina, sino en las percepciones de procesos inconscientes. Entre estos fenómenos se incluyen, naturalmente, los sueños, que, como es sabido, suelen atribuirse a causas tan superficiales como la hartadura, el decúbito supino, etc., aunque tales explicaciones no resistan una crítica severa. La disposición singular es frente a estas cosas de todo punto distinta. Hay a quien no le inquietan lo más mínimo sus procesos interiores. Los pasa por alto, por decirlo así. Mas hay quien está sometido a ellos en grado sumo. Hay quien al levantarse siente ya amargado su humor para todo el día por una fantasía cualquiera o por un sentimiento de repulsión; una sensación vaga y desagradable le sugiere la idea de una enfermedad traidora o un sueño le deja un presentimiento sombrío, aunque no sea supersticioso. Otros, en cambio, sólo episódicamente son accesibles a estas emociones, o sólo lo son a las de determinada categoría. Unos apenas habrán llegado a tener conciencia de ellas como de algo sobre lo que hay que pensar, mientras para otros constituyen un problema de cotidiana preocupación. Unos les dan un valor fisiológico, mientras otros los atribuyen a la conducta del prójimo o ven en ellos una revelación religiosa.

Este modo completamente distinto de reaccionar ante los estímulos del inconsciente es algo tan habitual como las disposiciones respecto del objeto exterior. La disposición íntima responde, pues, a un complejo funcional tan determinado como la disposición externa. Tan poco como se echa de menos

una disposición íntima típica en los casos en que se pasan por alto por completo los procesos psíquicos interiores, se echa de menos una disposición típica externa en los que constantemente pasan por alto el objeto exterior, la realidad de los hechos. La persona de estos últimos —no tan infrecuentes— evidencia el carácter de la inconexión, incluso de esa ciega desconsideración que sólo ante los más rudos golpes de la suerte se doblega. No es raro que precisamente los individuos cuya persona se caracteriza por una desconsideración e inconexión rígidas, evidencien ante los procesos del inconsciente una disposición caracterizada por la máxima susceptibilidad a su influjo. Tan cerrados a todo influjo y tan inaccesibles como son ante lo exterior, son blandos, laxos y determinables ante los procesos interiores. En estos casos, pues, responde la disposición íntima a una personalidad íntima diametralmente opuesta a la exterior. Conozco, por ejemplo, un individuo que con ciega desconsideración deshizo la felicidad de sus deudos y que, por otra parte, es capaz de interrumpir un importante viaje de negocios para poder gozar de la belleza de un bosque entrevisto al pasar desde el tren. Casos semejantes son conocidos seguramente de todo el mundo, de modo que no es necesario acumular ejemplos. La experiencia cotidiana nos autoriza tanto a hablar de una personalidad exterior como a presumir una personalidad íntima. La personalidad íntima es el modo y manera como nos comportamos ante los procesos psíquicos interiores; es la disposición íntima, el carácter que al inconsciente enfrentamos. A la disposición externa, al carácter exterior, llamo *persona* y llamo *ánima*, *alma*, a la disposición íntima. En la misma medida en que es habitual una disposición, constituye un complejo funcional más o menos firmemente estructurado con el que el yo puede identificarse más o menos. El lenguaje corriente expresa plásticamente esto al de-

cir refiriéndose a la disposición habitual de un individuo ante determinadas situaciones: es *otro* completamente cuando hace tal cosa.

Con ello queda demostrada la independencia del complejo funcional de una disposición habitual. Es como si tomara posesión del individuo una nueva personalidad, como si "se introdujera en él un nuevo espíritu". La misma independencia que tan frecuentemente se atribuye la disposición externa reclama la disposición íntima, el alma. Cambiar la persona, la disposición externa, es una de las más difíciles hazañas de la educación. Tan difícil es cambiar el alma, pues su estructura suele estar tan firmemente ensamblada como la de la persona. Así como la persona es una esencia que con frecuencia constituye todo el carácter aparente de un ser humano, que en algunos casos le acompaña, inmutable, toda la vida, así también constituye el alma una esencia de acusado contorno, de un carácter a veces inmutable, firme e independiente. Por eso, a menudo, se adapta perfectamente a la caracterización y a la descripción.

Según mi opinión, comprobada por la experiencia, por lo que al carácter del alma se refiere, rige el principio fundamental general de que, en conjunto, el alma se comporta *complementariamente* respecto del carácter externo. La experiencia nos enseña que el alma suele poseer todas aquellas cualidades generales humanas que se echan de menos en la disposición consciente. El tirano torturado por malos sueños, presentimientos sombríos e íntimos temores, es una figura típica. Exteriormente desconsiderado, duro e inaccesible, es interiormente accesible a cualquier sombra, a cualquier capricho, como si se tratara del ser menos independiente y más sugestionable. Su alma contiene, pues, las cualidades generales humanas de determinabilidad y debilidad que faltan por completo en su disposición externa, en su persona. Si la persona es intelectual, el alma será sentimen-

tal, seguramente. El carácter complementario se evidencia también en el carácter sexual, como he podido comprobar muchas veces de modo indudable. Una mujer muy femenina tendrá un alma masculina y un hombre muy viril un alma femenina. Tiene su origen este contraste en el hecho de que el hombre, por ejemplo, no es viril íntegramente, ni lo es en todas las cosas, ya que normalmente evidencia también ciertos rasgos femeninos. Cuanto más viril sea su disposición externa, más habrán sido eliminados los rasgos femeninos. Por eso hacen su aparición en el alma. Esto nos explica por qué, precisamente, hombres muy viriles evidencian debilidades características. Son determinables, influibles a los estímulos del inconsciente, se comportan de modo femenino. Por el contrario, precisamente, las mujeres más femeninas evidencian en ciertas cosas íntimas una inflexibilidad, una terquedad y una pertinacia tan intensas como sólo en el hombre pueden observarse como disposición externa. Son rasgos de naturaleza viril que, excluidos de la disposición femenina extema, se han convertido en cualidades del alma. Luego, si al referirnos el varón hablamos del *ánima*, para ser consecuentes debiéramos hablar del *ánimo* al referirnos a la mujer para dar el nombre cabal a su alma. Si por lo general en la disposición exterior del varón preponderan la lógica y la objetividad, o por lo menos se las considera como ideales, en la mujer ocurre lo mismo con el sentimiento. Pero en el alma se invierten los términos: el hombre siente hacia adentro y la mujer reflexivamente. Por eso el hombre llega con más facilidad a la total desesperación en casos en que la mujer encuentra consuelo sin perder la esperanza. Por eso también el hombre se mata más fácilmente que la mujer. Así como la mujer es víctima de las circunstancias sociales —prostituta, por ejemplo— lo es el hombre de los impulsos del inconsciente: del alcoholismo y demás vicios.

Por lo que respecta a las cualidades generales humanas puede deducirse el carácter del alma del carácter de la persona. Cuanto debiera evidenciarse en la disposición externa,pero se «cha en ella de menos de modo llamativo, se encontrará indudablemente en la disposición íntima. Es esta una regla fundamental que he podido confirmar reiteradamente. Ahora bien, por lo que respecta a las cualidades individuales nada en este sentido puede deducirse. Sólo podemos estar seguros de que cuando alguien está identificadocon su persona, las cualidades individuales estarán asociadas al alma. De esta asociación surge en sueños el frecuente símbolo de la gravidez del alma,que se apoya en la imagen primaria del nacimiento del héroe. El vastago que ha de nacer representa la individualidad que conscientemente no existe aún. Así como la persona, como expresión de la adaptación al medio, está por lo regular fuertemente influida y conformada por el medio mismo, está el alma conformada por el inconsciente y sus cualidades. Así como en un medio primitivo la persona adopta casi necesariamente rasgos primitivos, adopta el alma por una parte los rasgos arcaicos del inconsciente y por otra parte su carácter simbólico: prospectivo. Aquí tiene su origen lo "vidente" y "creador" de la disposición íntima. La identidad con la persona condiciona automáticamente una identidad inconsciente con el alma, pues cuando el sujeto, el yo, no se distingue de la persona, no se establece una relación consciente con los procesos del inconsciente. Es, pues, estos procesos mismos: es idéntico a ellos. Quien es él mismo absolutamente en el papel exterior que representa, está inerme ante el influjo de sus procesos interiores, es decir, en caso dado traspasará de modo absolutamente necesario su papel exterior o le llevará al absurdo (véase enantiodromía). Queda así excluida la afirmación de la línea individual y la vida trans-

curre en extremosidades ineludibles. El alma aparece proyectada siempre en el correspondiente objeto real respecto del que existe una relación de dependencia casi absoluta. Todas las reacciones que parten de este objeto ejercen sobre el sujeto un efecto inmediato. que desde dentro atenaza. Se trata a menudo de vínculos trágicos. (Véase imagen psíquica.)

5. *Apercepción.* — La apercepción es un proceso psíquico en virtud del cual un contenido nuevo es articulado de modo tal a contenidos semejantes ya dados que puede considerársele como comprendido, concebido o claro.[1] Distinguimos una apercepción *activa* y una apercepción *pasiva*. La primera es un proceso por el cual el sujeto por propia iniciativa aprehende conscientemente por la atención un nuevo contenido, asimilándole a otros ya dispuestos. La segunda es un proceso por el cual un contenido nuevo impone su acceso a la conciencia, bien desde fuera (a través de los sentidos), bien desde dentro (desde el inconsciente) y obliga a la atención y a la aprehensión hasta cierto punto. En el primer caso el acento de la actividad recae en el yo, en el segundo caso, en el contenido nuevo que se abre paso.

6. *Arcaísmo.* — Califico de tal al carácter *antiquísimo* de los contenidos y funciones psíquicos. Mas no se trata aquí de lo arcaizante, es decir, de la imitación de lo antiguo, tal como se observa, por ejemplo, en las esculturas romanas de la última época o en el "gótico" del siglo XIX; se trata de cualidades que tienen el carácter de *residuos.* Se incluyen aquí todos aquellos rasgos psicológicos que en lo esencial coinciden con las cualidades de la mentalidad primitiva. Se comprende que el arcaísmo sea inherente sobre todo a las fantasías del inconsciente, es decir,

[1] Véase WUNDT: *Grundz. der phys. Psych.* I, 322.

a aquellos productos de la actividad de la fantasía inconsciente que alcanzan a la conciencia. Se considera entonces que es arcaica la cualidad de la imagen cuando evidencia paralelos mitológicos inequívocos.[1] Arcaicas son las asociaciones analógicas de la fantasía inconsciente, así como su simbolismo (véase símbolo). Arcaica es la relación de identidad con el objeto (véase identidad), la "participation mystique" (véase). Arcaico es el concretismo del pensar y del sentir. Arcaico es el impulso o incapacidad de dominio de sí mismo (el dejarse arrebatar). Arcaica es la fusión de las funciones psicológicas (véase diferenciación), por ejemplo: del pensar y del sentir, del sentir y del percibir, del sentir y del intuir y también la fusión de las partes de una función ("audition coloree"), la ambitendencia y la ambivalencia (Bleuler), es decir, la fusión con lo contrario, del sentimiento con su contrario, por ejemplo.

7. *Asimilación.* — Se trata de la asimilación de un nuevo contenido de la conciencia al material subjetivo dispuesto[2], acusándose especialmente la semejanza del nuevo contenido con el material subjetivo prevenido, a veces en desventaja de la cualidad independiente del nuevo contenido.[3] La asimilación es en el fondo un proceso aperceptivo (véase apercepción) que se diferencia de la apercepción propiamente dicha por el elemento de la asimilación al material subjetivo. En este sentido, dice Wundt[4]: "Este modo de constituirse (la asimilación) se acusa con la máxima evidencia en las representaciones cuando los elementos que asimilan sobrevienen por reproducción y los asimilados por una impresión sensible directa. Se ponen, hasta cierto punto, en el

[1] Véase JUNG: *Wandl. u. Symb. der Libido.*
2 WUNDT: *Log.* I, 20.
[3] Véase LIPPS: *Leitf. d. Psych.* 2ª edic., pág. 104.
[4] WUNDT: *Grundz. d. phys. Psych.* III, 529.

objeto exterior elementos de imágenes de recuerdos, de modo que cuando el objeto discrepa notablemente de los elementos reproducidos la percepción sensible que se verifica parece una ilusión que nos engaña sobre la verdadera naturaleza de las cosas."

Uso el término asimilación en un sentido algo más lato, como asimilación del objeto al sujeto en general y le enfrento el término *disimilación* como asimilación del sujeto al objeto y como enajenación del sujeto en aras del objeto, ya se trate de un objeto exterior o de un objeto "psicológico", una idea, por ejemplo.

8. *Colectivo.* — Llamo colectivos a todos aquellos contenidos psíquicos que no son algo propio de un solo individuo, sino de muchos individuos al mismo tiempo, es decir, de una sociedad, de un pueblo, de la Humanidad. Son los contenidos descritos por Lévy-Bruhl [1] como "místicas representaciones colectivas" ("représentations collectives") de los primitivos, así como los conceptos *generales* del hombre civilizado como Derecho, Estado, Religión, Ciencia, etc. Mas no sólo los conceptos y concepciones han de calificarse de colectivos, sino también los *sentimientos*. Lévy-Bruhl demuestra cómo en los primitivos las representaciones colectivas representan también sentimientos colectivos. A causa de este colectivo valor de sentimiento califica también de "mystiques" a las "représentations collectives", debido a que estas representaciones no sólo son intelectuales, sino también emocionales.[2] En el hombre civilizado se vinculan sentimientos colectivos a ciertos conceptos colectivos, como ocurre, por ejemplo, con la idea colectiva de Dios, del Derecho, de la Patria, etc. El carácter colectivo no sólo es atribuible a elementos o conte-

[1] LÉVY-BRUHL: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, pág. 27 y sigs.

[2] Pág. 28 y sigs.

nidos psíquicos singulares, sino a funciones (véase) enteras. Así, por ejemplo, el pensar como función integra puede tener carácter colectivo en cuanto es un pensar de general validez, es decir, un pensar de acuerdo con Tas leyes · de la lógica, por ejemplo. Del mismo modo puede ser colectivo el sentir como función íntegra en cuanto es, por ejemplo, idéntico al sentir general, o con otras palabras: en cuanto responde al anhelo general, a la conciencia moral general, por ejemplo, etc. Igualmente es colectiva la percepción o modo de percibir y es colectiva la intuición, que son simultáneamente propias de un numeroso grupo de seres humanos. Lo contrario de lo colectivo es lo *individual* (véase).

9. *Compensación.* — Tiene el sentido de *compensar* o *sustituir.* El concepto de la compensación fue en realidad introducido por Adler[1] en la psicología de la neurosis.[2] Entiende por compensación el contrapeso funcional del sentimiento de inferioridad por un sistema psicológico compensador, comparable a , los desarrollos orgánicos compensadores en la inferioridad orgánica.[3] Dice Adler; "Con el desprendimiento del organismo materno empieza para estos órganos y sistemas orgánicos inferiores la lucha con el mundo exterior, que ha de desencadenarse necesariamente, y que sobreviene con violencia mayor que en el aparato normalmente desarrollado. Sin embargo, el carácter fetal provee al mismo tiempo de una más alta posibilidad para la compensación y la supercompensación, intensifica la capacidad de adaptación a obstáculos ordinarios y extraordinarios y asegura la constitución de nuevas y superiores formas, de nuevas y superiores obras." El sentimiento

[1] ADLER: *Ueber den nervosen Charakter*, 1912.

[2] En CROSS se encuentran indicaciones de la teoría de la compensación, sugeridas por ANTÓN.

[3] *Studie über Minderwertigkeit von Organen*, 1907.

de inferioridad del neurótico, que según Adler responde etiológicamente a una inferioridad orgánica, da motivo a una "construcción auxiliar"[1], es decir, a una compensación que consiste en establecer una ficción compensadora de la inferioridad. La ficción o "línea directriz ficticia" es un sistema psicológico que intenta convertir la inferioridad (minusvalía) en superioridad (plusvalía). Importante en esta concepción es la existencia, empíricamente innegable, de una función compensadora en la esfera de los procesos psicológicos. Responde a la función semejante en la esfera fisiológica de la autodirección o autorregulación del organismo. Mientras Adler limita su concepto de la compensación al contrapeso del sentimiento de inferioridad, concibo yo la compensación universalmente como funcional contrapeso, como autorregulación del aparato psíquico.[2] En este sentido concibo la actividad del inconsciente (véase) como compensación de la parcialidad de la disposición general ocasionada por la función consciente. Los psicólogos suelen comparar a la conciencia con el ojo: se habla del campo de visión y del punto visual de la conciencia. Esta comparación caracteriza certeramente la función de la conciencia. Sólo un escaso número de contenidos pueden alcanzar al mismo tiempo el grado máximo de conciencia y sólo un limitado número de contenidos pueden mantenerse simultáneamente en el campo de visión de la conciencia. La actividad de la conciencia es *selectiva.* La selección exige *dirección.* Ahora bien, la dirección exige la *exclusión de todo lo inconveniente.* Esto ha de motivar necesariamente una cierta parcialidad en la orientación de la conciencia. Los contenidos excluidos y refrenados por la dirección elegida caen, por de pronto, en la zona inconsciente,

[1] ADLER: *Ueber den nervösen Charakter*, pág. 14.
[2] JUNG: *Collected Papers on Analytical Psychology*, 2ª edic., pág. 278 y sigs.

mas en virtud de su existencia efectiva forman un contrapeso de la orientación consciente que al aumentar la parcialidad consciente aumenta también y acaba ocasionando una tensión perceptible. Esta tensión supone hasta cierto punto un impedimento de la actividad consciente, que, por lo pronto, puede ser ciertamente superado por un esfuerzo consciente más intenso. Pero a la larga aumenta la tensión de tal modo que los contenidos inconscientes refrenados se comunican, no obstante, con la conciencia y ello por medio de sueños y de imágenes que emergen libremente. Cuanto más parcial sea la disposición consciente, más en contradicción estarán los contenidos que proceden del inconsciente, de modo que realmente puede hablarse de un verdadero contraste entre conciencia e inconsciente. En este caso la compensación hace acto de presencia en forma de una función de contraste. Pero es el caso extremo. Por lo regular la compensación maniobrada por el inconsciente no constituye un contraste, sino un equilibrio o complemento de la orientación consciente. Así, por ejemplo, el inconsciente da en sueños todos aquellos contenidos que, alineándose dentro de la situación consciente, son refrenados por la selección consciente y cuyo conocimiento obligaría a la conciencia a una ineludible adaptación.

En los estados normales la adaptación es inconsciente, es decir, obra de manera inconscientemente reguladora sobre la actividad consciente. En la neurosis evidencia el inconsciente un tan fuerte contraste respecto de la conciencia que la compensación queda perturbada. Por eso la terapéutica analítica procura hacer conscientes los contenidos inconscientes para así restablecer la compensación.

10. *Complejo de poder.* — Llamo ocasionalmente complejo de poder a la complejidad de todas aquellas representaciones y propensiones que revelan la

tendencia de sobreponerei yo a otras influencias, ya procedan éstas de seres humanos y de circunstancias determinadas o de impulsos, sentimientos y pensamientos subjetivos.

11. *Concretismo.* — Interpreto el concepto de concretismo en el sentido de aquella peculiaridad del *pensar y* el *sentir* que está en contraste con la abstracción. Concreto viene a querer decir "congregado". Un concepto pensado concretamente es un concepto que se imagina entretejido o fundido con otros conceptos, es decir, un concepto no abstracto, no disgregado y pensado en sí, sino referido y mezclado. No se trata, pues, de un concepto diferenciado, sino de un concepto inserto aun en un material de intuición sensiblemente transmitido. El pensar concreto se mueve siempre exclusivamente en el terreno de las intuiciones y conceptos concretos, está siempre referido a lo sensible. Tampoco el sentir concreto aparece nunca separado de la relación sensible.

El pensar y el sentir primitivos son siempre concretos, referidos siempre a lo sensible. El pensar del primitivo carece de independencia desembarazada. Está adherido siempre al fenómeno material. Todo lo más se eleva al nivel de la *analogía.* También el sentir primitivo está referido siempre al fenómeno material. Tanto el pensar como el sentir se basan en la percepción y se diferencian poco de ella. El concretismo es, por lo tanto, un arcaísmo (véase). El influjo mágico del fetiche no es experimentado como estado sentimental subjetivo, sino como efecto mágico. He aquí el concretismo del sentimiento. El primitivo no experimenta el pensamiento de la Divinidad como contenido subjetivo, sino que para él es el árbol sagrado, es la sede de la Divinidad, incluso Dios mismo. En el hombre civilizado consiste el concretismo del pensar, por ejemplo, en la incapacidad de pensar lo que sean los hechos sensible-

mente transmitidos de violencia inmediata o en la incapacidad de distinguir el sentir subjetivo del objeto sensiblemente dado del sentir.

El concretismo es un concepto que se incluye en el concepto más general de la "participation mystique" (véase). Así como ésta representa una fusión del individuo con el objeto exterior, representa el concretismo una fusión del pensar y del sentir con la percepción. El concretismo condiciona que el objeto del pensar y del sentir sea siempre, al mismo tiempo, objeto del percibir. Esta mezcla impide la diferenciación del pensar y del sentir y mantiene asidas ambas funciones a la esfera de la percepción, es decir, referidas a lo sensible, con lo que nunca pueden elevarse al nivel de funciones puras, yendo siempre a remolque de la percepción. Sobreviene así una preponderancia del factor perceptivo en la orientación psicológica. (Sobre la significación del factor perceptivo véanse "percepción" y "tipos".)

La desventaja del concretismo está en la vinculación de la función a la percepción. Como la percepción lo es de estímulos fisiológicos, el concretismo mantiene la función en la esfera de lo sensible o la restituye a ella siempre. Se maniobra así una vinculación sensible de las funciones psicológicas que, en aras de los hechos sensiblemente dados, constituye un impedimento para la independencia del individuo. Si se tiene en cuenta el reconocimiento de los hechos esta orientación es, naturalmente, valiosa, pero no ocurre así si consideramos la *interpretación* de los hechos y su relacionarse con el individuo. El concretismo da lugar a la preponderancia de la significación de los hechos y con ello a la represión de la individualidad y de su libertad en aras del proceso objetivo. Ahora bien, como el individuo no sólo está determinado por los estímulos fisiológicos, sino también por otros factores que en caso dado están contrapuestos al hecho exterior,

maniobra el concretismo una proyección de estos factores íntimos en el hecho exterior dando lugar a una sobrestimación supersticiosa, por decirlo así, del hecho simple, lo mismo exactamente que ocurre en los primitivos. Buen ejemplo de esto es el concretismo del sentir en Nietzsche y la sobrestimación de la dieta así provocada, lo mismo que el materialismo de Moleschott. Ejemplo de la sobrestimación supersticiosa de los hechos es la hipóstasis del concepto de la energía en el monismo de Ostwald.

12. *Conciencia.*— Llamo conciencia a la referencia al yo (véase yo) de los contenidos psíquicos en cuanto es percibida por el yo como tal.[1] Las referencias al yo en cuanto no son percibidas por éste como tales son inconscientes (véase). La conciencia es la función o actividad[2] que mantiene la relación entre los contenidos psíquicos y el yo. Para mí la conciencia no es aleo idéntico a la *psique* al representar ésta para mí el conjunto de todos los contenidos psíquicos, los cuales no todos evidencian el nexo directo con el yo necesariamente, es decir, no están referidos al yo al punto de que pueda atribuírseles la cualidad consciente. Hay un número de complejos psíquicos que no todos están necesariamente vinculados al yo.[3]

13. *Con-sentimiento.*— El con-sentimiento es una introyección del objeto. Para mayor detalle en la descripción de este concreto véase capítulo VII del texto. (Véase también *Proyección.*)

14. *Constructivo.*— Empleo este concepto paralelamente al de *sintético* y en cierto modo como acla-

[1] Véase RIEHL (Z. Einf. in die Phil. 161), que concibe también U conciencia como "actividad", como "proceso".
[2] NATORP: *Einl. in. d. Psych.*, pág. 11. LIPPS: *Leitfaden der Psych.*, pág. 3.
[3] JUNG: *Inhalt der Psychose*, 2ª edic. pág. 29 y sig.

ración de este último. Construir es tanto como "erigir". Uso los términos "constructivo" y "sintético" para designar un método opuesto al método reductivo.[1] Parte del producto inconsciente como de una expresión *simbólica* (véase) que representa la anticipación de un trozo del proceso psicológico.[2] Maeder habla aquí de una verdadera *función prospectiva* que anticipa, casi a modo de juego, el desarrollo psicológico futuro.[3] También Adler reconoce una función anticipadora en el inconsciente.[4] Lo que es seguro es que el producto del inconsciente no debe ser considerado unilateralmente como algo advenido ya, como producto último en cierto modo, pues entonces habría que negarle todo sentido de finalidad. Incluso Freud atribuye un papel teleológico al ensueño, por lo menos como "custodio del sueño"[5], mientras la función prospectiva se reduce para él a deseos esencialmente. Ahora bien, en virtud de su analogía con otras funciones psicológicas y fisiológicas no puede ser negado a priori el carácter de finalidad de las tendencias inconscientes. Consideramos, pues, el producto del inconsciente como una expresión orientada hacia una meta o un fin, pero que caracteriza la orientación en lenguaje simbólico.[6] De acuerdo con esta concepción no se ocupa el método constructivo de interpretación de las fuentes o materiales de origen del producto inconsciente, sino que procura reducir el producto simbólico a una

[1] JUNG: *Content of the Psychoses* (Collected Papers, 2nd, edit. Ch. XIII, pág. 312).

[2] Véase un ejemplo detallado en JUNG: *Psych. u. Path. sog. occult. Phän.*, 1902.

[3] MAEDER: *Ueber das Traumproblem* (Jahrb. psychoanalyt. u. psychopathol. Forsh., tomo V, 647).

[4] ADLER: *Ueber den nervosen Charakter.*

[5] FREUD: *Traumdeutung.*

[6] SILBERER (*Probleme der Myst. und ihrer Symbol.*, pág. 149 y sig.) se expresa de modo semejante en la formulación de la significación anagógica.

expresión general y comprensible.[1] Lo que libremente ocurre sobre el producto inconsciente es, pues, considerado respecto de una orientación de finalidad, no por lo que se refiere a su origen. Se considerará desde el punto de vista de acciones u omisiones futuras. Se tendrá en cuenta cuidadosamente su relación con la situación consciente, ya que según la concepción compensadora del inconsciente tiene la actividad de este último una capital significación de contrapeso o de complemento respecto de la situación consciente. Como se trata de una orientación anticipada, la relación con el objeto entra mucho menos en consideración que en el procedimiento reductivo, que se ocupa de relaciones con el objeto que han tenido lugar realmente. Trátase más bien de la disposición subjetiva, en la que el objeto sólo supone, por de pronto, un signo de tendencias del sujeto. El fin que se propone el método constructivo es, pues, establecer un sentido del producto inconsciente referido a la futura disposición del sujeto. Como por lo regular el inconsciente sólo es capaz de crear expresiones simbólicas, se aplica el método constructivo *a* aclarar el sentido simbólico expresado, de modo que se obtenga una indicación rectificadora de la orientación consciente, con lo que se otorga al sujeto la unidad con el inconsciente necesaria para su obrar.

Así como ningún método de interpretación psicológica se basa exclusivamente en el material asociativo del sometido a análisis, así también el punto de vista constructivo se sirve de ciertos materiales comparativos. Así como la interpretación reductiva se sirve de ciertas representaciones comparativas biológicas, fisiológicas, folklorísticas, literarias, etc., el tratamiento constructivo del problema del pensar se atiene a paralelos filosóficos y el del problema

[1] JUNG: *Die Psych. der unbew. Prozesse*, pág. 95 y sigs.

de la intuición a paralelos mitológicos e histórico-religiosos.

El método constructivo es necesariamente *individual*. *Vil* que una futura disposición colectiva sólo a través del individuo se desarrolla. Por el contrario, el método reductivo es *colectivo*, pues retrocede del caso individual a disposiciones fundamentales o a hechos generales. El método constructivo puede ser aplicado también por el sujeto directamente a sus materiales subjetivos. Tratase en este caso de un método intuitivo aplicado a la elaboración del sentido genera] de un producto. Esta *elaboración* se verifica por articulación asociativa —luego no activamente aperceptiva (véase)— de nuevo material que enriquece y profundiza de tal modo la expresión simbólica del inconsciente (de los sueños, p. ej.) que alcanza la claridad suficiente para que sea posible la comprensión consciente. Con el enriquecimiento de la expresión simbólica queda ésta entretejida dentro de más generales conexiones, asimilándose así.

15. *Diferenciación.*— Diferenciación es tanto como desarrollo de diferencias, disgregación de parte de un todo. En el presente trabajo uso el concepto de diferenciación principalmente por lo que se refiere a funciones psicológicas. En cuanto una función está hasta tal punto fundida con otra o con otras funciones —pensar y sentir, sentir y percibir, etc., por ejemplo— que no puede hacer acto de presencia por sí misma, puede decirse que se encuentra en estado *arcaico* (véase), que no está diferenciada, es decir, que no está disgregada del todo como parte especial que como tal se mantiene por sí misma. Un pensamiento no diferenciado es incapaz de pensar aparte, separado de otras funciones. Quiere decirse que se mezclan a él constantemente percepciones o sentimientos o intuiciones. Un sentir no diferenciado, por ejemplo, se mezcla con percepciones y fantasías,

como la sexualización (Freud) del sentir y del pensar en la neurosis. Por lo regular se caracteriza también la función no diferenciada por el hecho de evidenciar las cualidades de la ambivalencia y la ambitendencia[1], es decir, que toda posición trae consigo perceptiblemente su negación, con lo que surgen impedimentos característicos en el uso de la función no diferenciada. En la función no diferenciada aparecen además fundidas sus distintas partes. Así, por ejemplo, una facultad perceptiva no diferenciada es menoscabada por la fusión de las distintas esferas sensibles ("audition colorée") y un sentir no diferenciado por la mezcla de amor y odio, por ejemplo. En cuanto una función es por completo inconsciente, o lo es en su mayor parte, es que no está diferenciada, sino fundida en sus partes y con otras funciones. La diferenciación consiste en la separación de la función de las demás funciones y de las distintas partes entre sí. Sin diferenciar es imposible dirigir, pues la dirección de una función o su ser dirigido se basa en la particularización y exclusión de lo inconveniente. La fusión con lo inconveniente imposibilita la dirección. Sólo una función diferenciada evidencia *aptitud de dirección.*

16. *Disimilación.* — (Véase *Asimilación.*)

17. *Disposición.* — Este concepto constituye una adquisición relativamente nueva de la psicología. Procede de Müller y Schumann.[2] Mientras Külpe[3] define la disposición como una predisposición de los

[1] Bleuler: *Die negative Suggestibilität*, Psych. Neur. Wochenschrift, 1904, 27/28.
Idem: *Zur Theorie des schizophrenen Negativismus*, idem, 1910, 18/21.
Idem: *Lehrbuch der Psychiatrie*, págs. 92, 285.
[2] Pflügers Arch., tomo 45, 37.
[3] Gr. der Psychol., pág. 44.

centros sensoriales o motores para una excitación determinada o impulso constante, Ebbinghaus [1], en más alto sentido, la concibe como un fenómeno de ejcrcitamiento que inserta lo acostumbrado en el rendimiento singular que de lo acostumbrado se aparta. Del concepto de Ebbinghaus partimos nosotros en el uso que del concepto hacemos. Disposición es para nosotros el estar dispuesta la psique a obrar o reobrar en determinada dirección. Precisamente para la psicología de los fenómenos psíquicos complejos es este concepto muy importante al reducir a una forma de expresión el peculiar fenómeno psicológico que consiste en que determinados estímulos produzcan en determinados momentos un efecto intenso y en otros momentos un efecto débil o ningún efecto. Evidenciar disposición *es* cabalmente estar dispuesto a algo determinado, aunque este algo determinado sea inconsciente, pues estar dispuesto equivale a dirigirse a priori a algo determinado, sin que importe que esté representado o no. El estar dispuesto, tal como yo concibo la disposición, consiste siempre en el hecho de que existe una constelación subjetiva determinada, una combinación determinada de factores contenidos psíquicos que determinará el obrar en esta o en la otra dirección determinada o captará el estímulo exterior de este o del otro modo determinado. Sin la disposición la apercepción activa (véase) sería imposible. La disposición evidencia siempre una dirección que puede ser consciente o inconsciente, pues siempre habrá una combinación de contenidos ya dispuesta infaliblemente a hacer resaltar en el acto de la percepción del nuevo contenido las cualidades o factores que al factor subjetivo le parecen convenientes. Se verifica, pues, una selección o un juicio que excluye lo inconveniente. Que sea conveniente o inconveniente es algo que será decidido por la combinación o constelación de con-

[1] Cr. der Psychol., I, 681 y sig.

tenido dispuesta ya. Que la disposición sea consciente o inconsciente es algo que no tiene la menor importancia por lo que a los efectos selectivos de la disposición se refiere, desde el momento en que la selección por la disposición está va dada a priori v se verifica por lo demás automáticamente. Pero tiene valor practico el distinguir entre consciente e inconsciente, pues es frecuentísimo que haya dos disposiciones, una consciente y otra inconsciente. Quiere decirse con esto que en la conciencia están dispuestos contenidos distintos a los contenidos del inconsciente. Esta duplicidad se evidencia de modo particularmente claro en la neurosis.

El concepto de la disposición tiene una cierta afinidad ton el concepto de la apercepción de Wundt, con la diferencia de que el concepto de la apercepción incluye el proceso del relacionarse el contenido dispuesto ya con el contenido que ha de apercibirse, mientras que el concepto de la disposición sólo se refiere al contenido subjetivamente dispuesto. La apercepción es, en cierto modo, el puente que une el contenido ya existente y dispuesto con el nuevo contenido, mientras la disposición, en cierto modo, representa el estribo del puente en una margen, mientras el nuevo contenido representa el estribo en la margen opuesta. Disposición es tanto como *expectación y lo* expectante obra siempre seleccionando *e* imprimiendo una dirección. Un contenido acusado fuertemente, que se sitúa en el campo de visión de la conciencia, constituye (a veces junto con otros contenidos) una constelación determinada que equivale a una disposición determinada, pues un contenido consciente de este estilo facilita la percepción v apercepción de todo lo análogo y dificulta la de todo lo desemejante. Da lugar a la correspondiente disposición. Este fenómeno automático es una de las causas fundamentales de la parcialidad de la orientación consciente. Tendría lugar una total pérdida

de equilibrio si no hubiera en la psique una función autorreguladora compensadora (véase) que corrigiera la disposición consciente. En este sentido la duplicidad de la disposición constituye un fenómeno normal, que sólo produce efectos perturbadores cuando la parcialidad consciente es excesiva. Como atención habitual la disposición puede ser un fenómeno parcial relativamente insignificante o un principio general determinante de la psique toda. Por razones de aptitud, o por influjo del medio o de la educación o de la experiencia general de la vida o por convicción, puede darse una constelación habitual de contenido que engendre de modo continuo y hasta en el detalle más minúsculo, una disposición. Quien percibe de manera especialmente honda lo desagradable de la vida tendrá naturalmente una disposición en expectación siempre de lo ingrato. Esta disposición consciente excesiva estará compensada por una disposición inconsciente compensadora en sentido placentero. El oprimido evidencia disposición por lo opresor, selecciona este factor en la experiencia y lo presiente en todo, y su disposición inconsciente se atendrá al poder y a la superioridad.

. Según el modo de disposición habitual está diversamente orientada la psicología toda del individuo en sus rasgos fundamentales. Aunque las leyes generales psicológicas tengan vigencia en todo individuo, no son características en el individuo singularmente considerado, pues su modo de obrar será completamente distinto, de acuerdo con la índole de su disposición general. La disposición general es siempre el resultado de todos los factores capaces de influir esencialmente en la psique, es decir, de las aptitudes congénitas, de la educación, de los influjos del medio, de la experiencia de la vida, de las intelecciones y convicciones obtenidas por diferenciación (véase), de las representaciones colectivas, etc. Sin la significación fundamentalísima de la dis-

posición sería imposible la existencia de una psicología individual. Ahora bien, la disposición general ocasiona un desplazamiento tan grande de energías y un cambio tan grande en las relaciones de las distintas funciones entre sí, que resultan efectos de conjunto que a menudo ponen en tela de juicio la validez de las leyes psicológicas generales. Así, por ejemplo, aunque se considera imprescindible una cierta actividad de la función sexual por motivos fisiológicos y psicológicos, hay, sin embargo, individuos que sin daño alguno, es decir, sin que se observe en ellos fenómenos patológicos y sin que en su capacidad de trabajo se observe disminución alguna, pueden prescindir en grado sumo de dicha actividad, mientras en otros individuos la más leve perturbación a este respecto puede traer consigo muy importantes consecuencias de índole general. En la cuestión de gustos puede verse lo formidable de las diferencias individuales. Aquí fallan todas las reglas, por decirlo así. ¿Qué habrá, después de todo, que no cause al hombre gusto ocasionalmente, qué habrá que en ocasiones no le disguste? Todo impulso, toda función, puede subordinarse a otra y seguirla. El yo o el impulso de poder pueden tomar a su servicio a la sexualidad o bien la sexualidad puede aprovecharse del yo. El pensar puede cubrirlo todo con sus frondosidades, o el sentir devorar al pensar y al percibir, todo según la disposición.

En el fondo constituye la disposición un fenómeno individual que escapa a la observación científica. Sin embargo, en la práctica pueden distinguirse determinados tipos de disposición en cuanto pueden distinguirse determinadas funciones psíquicas. Cuando una función prepondera habitualmente surge una disposición típica. Según la Índole de la función diferenciada resultan constelaciones de contenido que engendran la correspondiente disposición. Así, hay una disposición típica del reflexivo, como la hay del

sentimental, del perceptivo y del intuitivo. Además de estos tipos puramente psicológicos, cuyo número podría aumentarse aun en algunos más, hay también tipos sociales, es decir, tipos que evidencian el cuño de una representación colectiva. Los distintos "ismos" los caracterizan. Estas disposiciones colectivamente condicionadas son en todo caso muy importantes y algunas veces incluso superan en importancia a las disposiciones puramente individuales.

18. *Emoción.*— (Véase *Afecto.*)

19. *Enantiodromía.*— "Pasar a lo contrario", es lo que se viene a querer decir con este concepto. Con él se caracteriza en la filosofía de Heráclito [1] el juego de contraste del acaecer, el punto de vista según el cual tocio lo que es pasa a su contrario. "Lo vivo se convierte en muerto y lo muerto en vivo, lo joven en viejo y lo viejo en joven, lo despierto en durmiente, lo durmiente en despierto: la corriente del engendrar y el fenecer no se detiene nunca." [2] "Construir y destruir, destruir y construir, he aquí la norma que pone en tensión los círculos todos de la vida de la Naturaleza desde los más pequeños a los más grandes. El mismo Cosmos ha de volver al fuego primigenio de que surgió..., doble proceso que se verificará en plazos precisos, aunque supongan estos enormes lapsos, proceso que sin fin ha de reiterarse." [3] He aquí la enantiodromía de Heráclito, según acreditados intérpretes. Muchas son las máximas de Heráclito que dan expresión a este punto de vista. Así dice:

"También la naturaleza tiende a lo contrario y de ello y no de lo idéntico obtiene el acorde."

1 STOBAEUS: *Ekl.* I, 58: εἱμαρμένην Si λόγον *U* της ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων.

2 ZELLER: *Die Phil der Griech.*, 2ª edic., I, 456.

* GOMPERZ: *Griech. Denker* I, 33.

"Una vez nacidos se disponen a vivir, para sufrir así la muerte."

"Para las almas es muerte convertirse en agua, para el agua es muerte convertirse en tierra. La tierra se convierte en agua, el agua en alma."

"Alternativamente se verifica el cambio del Universo por el fuego y del fuego por el Universo como del oro por la mercancía y de la mercancía por el oro."

Aplicando psicológicamente su principio dice también Heráclito: "Que no os falte riqueza, efesios, para que pueda realizarse vuestra disipación." [1]

Uso yo el término enantiodromía para caracterizar la aparición del contraste inconsciente y ello en la sucesión temporal. Este fenómeno característico suele observarse allí donde en la vida consciente impera una dirección parcial extremada, de modo que con el tiempo llega a constituirse una posición contraria inconsciente que se manifiesta por de pronto como impedimento del rendimiento consciente y más tarde como interrupción de la dirección consciente. Claro ejemplo de enantiodromía es la psicología de San Pablo y su conversión al cristianismo, así como la historia de la conversión de Raimundo Lulio, la identificación con Cristo de Nietzsche enfermo, su glorificación de Wagner y su posterior hostilidad contra Wagner, la metamorfosis de Swedenborg de sabio en vidente, etc.

20. *Extraversión.*— Es el verterse al exterior de la libido (véase). Designo con este concepto la relación evidente del sujeto con el objeto, con la significación de un movimiento positivo del interés subjetivo en el sentido del objeto. Quien se encuentra en estado de extraversión piensa, siente y obra en relación con el objeto y ello en forma exteriormente clara y perceptible, de modo que no cabe la menor

[1] Diels: *Fragm. d. Vorsokr.*, 79.

duda por lo que a su disposición positiva se refiere. La extraversión es, pues, en cierto modo, una transferencia del interés del sujeto al objeto. Si la extraversión es intelectual se sitúa el pensamiento del sujeto en el objeto, si es sentimental el sujeto se con-siente en el objeto. En el estado de extraversión se observa una fuerte —si bien no exclusiva— condicionalidad por parte del objeto. Puede hablarse de una extraversión *activa* cuando esta es querida deliberadamente y de una extraversión *pasiva* cuando el objeto impone la extraversión, es decir, cuando por sí atrae el interés del sujeto, eventualmente contra el propósito del sujeto mismo.

Si el estado de extraversión llega a hacerse habitual surge el *tipo extravertido* (véase tipo).

21. ***Fantasía.*** — Por fantasía entiendo dos cosas distintas, el *fantasma y* la *actividad imaginativa.* Del propio texto se desprende lo que en cada caso quiere decirse con la expresión *fantasía.* Por fantasía corno *fantasma* entiendo un complejo de representaciones que se distingue de otro complejo de representaciones por el hecho de que no responde a él una situación exteriormente real. Aunque una fantasía se base originariamente en imágenes de recuerdo de sucesos ocurridos realmente, no por ello responde a su contenido una realidad exterior, pues se trata esencialmente tan sólo del fluir de la actividad creadora del espíritu, una actividad o un producto de k combinación de elementos psíquicos cargados de energía. En cuanto puede imponerse una dirección voluntaria a la energía psíquica, puede producirse la fantasía consciente y voluntariamente, bien como totalidad o como parte por lo menos. En el primer caso no es otra cosa que una combinación de elementos conscientes. Pero semejante caso sólo es un experimento artificial de significación teórica. En la realidad de la experiencia psicológica cotidiana es por lo general

suscitada la fantasía por una disposición intuitiva expectante, cuando no constituye una irrupción de contenidos inconscientes en la conciencia. Pueden distinguirse *fantasía activa y fantasía pasiva.* La primera es suscitada por intuición, es decir, en virtud de una disposición que se atiene a la percepción de los contenidos inconscientes, cargándose en el acto todos los elementos que emergen del inconsciente de libido que por asociación de materiales paralelos los eleva a la altura de la claridad y la evidencia. Esta última clase de fantasía aparece desde el primer momento en forma evidente, sin disposición intuitiva precedente ni concomitante, sino con disposición por completo pasiva del sujeto que conoce. Inclúyense estas fantasías en los "automatismos" psíquicos (Janet). Las de la última clase sólo se observan, naturalmente, en casos de una relativa disociación de la psique, pues para que sobrevengan ha de presuponerse que una dosis esencial de energía se ha hurtado al control consciente y ha ido a instalarse en materiales inconscientes. Así la visión de Saulo presupone que era cristiano ya inconscientemente, lo que había escapado a su consciente atisbo. La fantasía pasiva trae, ciertamente, siempre su origen de un proceso en el inconsciente, en relación con la conciencia opuesta, que reúne en sí, aproximadamente, tanta dosis de energía como la disposición consciente, por lo que está capacitado para vencer la resistencia de ésta.

En cambio la fantasía activa no debe sólo parcialmente su existencia a un proceso inconsciente intenso y opuesto, sino también a la inclinación de la disposición consciente a admitir indicaciones o fragmentos de conexiones inconscientes relativamente débiles, confonnándolas por la asociación de elementos paralelos hasta conseguir la total evidencia. Así, pues, por lo que a la fantasía activa se refiere, no se trata necesariamente de un estado psíquico de

disociación, sino, más bien, de una participación positiva de la conciencia. Así como la forma pasiva de la fantasia no es raro que evidencie el cuño de lo patológico o de lo anormal por lo menos, la forma activa suele ser una de las supremas actividades del espíritu humano. Pues en ella confluyen la personalidad consciente e inconsciente del sujeto en un común y unificador producto. Una fantasia por modo tal conformada puede constituir la expresión suprema de la unidad de individualidad y engendrar también ésta por la expresión perfecta de su unidad. (Véase el concepto de la "atemperación estética" de Schiller.) La fantasia pasiva nunca es, por lo regular, expresión de una individualidad que ha alcanzado la unidad, va que, presupone, como hemos dicho, una fuerte disociación, que por su parte sólo puede basarse en un contraste, igualmente fuerte, respecto del inconsciente. La fantasía que partiendo de tal situación emerge por irrupción en la conciencia, nunca será, ciertamente, expresión perfecta de una individualidad en si misma conjunta, sino que representará preponderantemente el punto de vista de la personalidad inconsciente. La vida de San Pablo es un buen ejemplo de esto. Su conversión a la fe cristiana responde a la admisión del punto de vista antes inconsciente y la represión del punto de vista anticristiano, que se delataba luego en sus accesos de histerismo. Requiere siempre, por lo tanto, la fantasía pasiva una *crítica* consciente, si no se quiere que represente e imponga unilateralmente el punto de vista del contraste inconsciente. En cambio la fantasía activa, como producto, en parte, de una disposición consciente *no* opuesta y de procesos inconscientes que por otra parte no se comportan contrapuesta, sino sólo compensadoramente respecto de la conciencia, no necesita crítica, sino *comprensión* tan sólo.

Así como en los sueños (que no son otra cosa

que fantasía pasiva) ha de distinguirse también en la fantasía un *sentido manifiesto y* un *sentido latente.* Obtiénese el primero de la visión directa de la imagen de la fantasía, de la emisión directa del complejo de representaciones de la fantasía. Ciertamente el sentido manifiesto apenas merece este nombre, si bien en la fantasía está siempre mucho más desarrollado que en los sueños, lo que probablemente se debe a que la fantasía de los sueños por lo regular no requiere una especial energía para enfrentarse eficazmente a la débil oposición de la conciencia durmiente, por lo que sólo pueden alcanzar el nivel de la percepción pocas tendencias contrapuestas y sólo tendencias levemente compensadoras. La fantasía propia del estado de vigilia, en cambio, ha de disponer de una considerable dosis de energía para poder superar los obstáculos que le opone la disposición consciente. Ha de ser muy importante ya el contraste inconsciente para poder llegar a la conciencia. Si sólo consistiera en insinuaciones vagas y difícilmente aprehensibles, nunca conseguiría atraer sobre sí la atención (la libido consciente) hasta el extremo de poder interrumpir la conexión de los contenidos de la conciencia. El contenido inconsciente ha de atenerse, pues, a una muy fuerte conexión íntima que cabalmente se manifiesta en un acusado sentido manifiesto. Este sentido manifiesto tiene siempre el carácter de un proceso concreto y evidente que, debido a su irrealidad objetiva, no puede satisfacer el deseo de comprensión de la conciencia. Buscará, pues, en la fantasía otro significado, intentará una *interpretación* de la misma, en una palabra: buscará su sentido latente. Ahora bien, aunque en modo alguno es cosa segura la existencia de un sentido latente de la fantasía y nada se opone a que se discuta su posibilidad, da el deseo de una comprensión satisfactoria suficiente motivo de minuciosa investigación. Este estudio del sentido la-

tente puede ser, por de pronto, de naturaleza puramente *causal*, planteándose la cuestión de las causas psicológicas del advenimiento de la fantasía. Esta cuestión nos lleva por una parte a móviles de la fantasía que se sitúan en lejana retrospección y por otra parte nos lleva al establecimiento de las fuerzas instintivas a las que ha de hacerse enérgicamente del advenimiento de la fantasía. Es sabido que Freud ha trabajado intensamente en esta dirección. Llamo, por mi parte, *reductivo* a este modo de interpretación. Sin más queda de modo evidente justificada la concepción reductiva y es perfectamente comprensible que para ciertos temperamentos haya algo satisfactorio en este modo de interpretación de las situaciones psicológicas de hecho, de modo que no se desee ya más amplia comprensión. Si alguien lanza un grito pidiendo auxilio, este hecho queda suficiente y satisfactoriamente explicado si demuestra que el individuo en cuestión se encuentra en momentáneo peligro de muerte. Si alguien sueña con mesas opulentamente servidas y se demuestra que tenía hambre en el momento de acostarse, ya esto constituye una satisfactoria explicación del sueño. Si alguien que reprime su sexualidad —un santo medieval, por ejemplo— tiene fantasías eróticas, quedan éstas suficientemente explicadas por reducción a la sexualidad reprimida.

Mas, si por ejemplo, quisiéramos explicar la visión de San Pedro por el hecho de que teniendo hambre se sentía por el inconsciente impulsado a comer animales impuros, o por el hecho de que el comer animales impuros sólo constituía la satisfacción de un deseo prohibido, semejante explicación ha de considerarse insuficiente. Tampoco podría satisfacer nuestra exigencia comprensiva el reducir la visión de Saulo, por ejemplo, a la reprimida envidia que le inspiraba el papel que representaba Cristo en su pueblo, lo que le indujo a identificarse con Cristo.

Acaso haya algo dt· verdad en ambas explicaciones, mas en modo alguno establecen una relación con la psicología de San Pedro y de San Pablo, histórico-temporalmente condicionada. Es demasiado simple ν gratuita semejante explicación. No puede tratarse la historia universal como si fuera un problema de fisiología o de la personal "chronique scandaleuse". Sería un punto de vista demasiado restringido. Nos vemos, pues, obligados a ampliar notablemente nuestra concepción del sentido latente de la fantasía. Por de pronto, desde el punto de vista causal. La psicología del individuo nunca puede explicarse totalmente por sí misma, sino que ha de saberse claramente que —y cómo— su psicología individual está condicionada por las circunstancias histórico-temporales. No sólo constituye un problema fisiológico, biológico o personal, sino también un problema de la historia de la época. Además, ninguna situación psicológica de hecho puede explicarse totalmente sólo por su causalidad, ya que como fenómeno vivo está siempre vinculada a la continuidad del proceso de la vida indisolublemente, y si es cierto que por una parte constituye siempre algo cuyo advenimiento se ha consumado, por otra parte es también algo siempre en proceso de advenir, algo creador. El factor psicológico es un Jauo bifronte que mira hacia atrás y hacia adelante. Al advenir prepara lo porvenir. Si no fuera así, el proposito, el imponerse fines determinados, la previsión o el presentimiento serían imposibilidades psicológicas. Si alguien expresa una opinión y relacionamos simplemente este hecho con el hecho de que otro ha expresado también antes una opinión, esta explicación es prácticamente insuficiente de todo punto, ya que no sólo queremos averiguar la causa de tal hecho, sino que queremos también averiguar lo que quiere decir, el fin que persigue, lo que se propone, lo que pretende. En cuanto lo averiguamos solemos darnos por satisfe-

chos. En la vida cotidiana insertamos sin más, y de modo por completo instintivo» final punto de vista de la explicación, incluso con mucha frecuencia consideramos decisivo este final punto de vista, pasando completamente por alto el factor estrictamente causal, evidentemente en virtud del reconocimiento instintivo del factor creador de la esencia psíquica. Si en la experiencia cotidiana se obra de tal manera, ha de responderse con una psicología científica a esta circunstancia y ello de modo que no nos atengamos exclusivamente al punto de vista causal, tomado de las ciencias naturales, sino también a la naturaleza final de lo psíquico.

Ahora bien, si por la experiencia cotidiana conocemos, sin género de duda, la orientación final de los contenidos de la conciencia, no hay, por de pronto, ningún motivo para suponer que no ocurra lo mismo con los contenidos del inconsciente, a menos que la experiencia demuestre lo contrario. Según mis datos no existe el menor motivo para poner en duda la orientación final de los contenidos inconscientes. Al contrario, son bien numerosos los casos en que se llega a una explicación satisfactoria sólo recurriendo al punto de vista de la finalidad. Así por ejemplo, si consideramos la visión de Saulo teniendo en cuenta la misión universal paulina y llegamos por este camino a la conclusión de que, en efecto, Saulo era conscientemente enemigo de los cristianos y los perseguía, pero había adoptado inconscientemente el punto de vista cristiano y consideramos que al preponderar el inconsciente se hizo cristiano por irrupción al tender a este fin su personalidad inconsciente por aprehensión instintiva de la necesidad y gravedad de tal hecho, me parece a mí que se llega así a una explicación del asunto más adecuada que reduciéndolo todo a factores personales, aunque no quepa la menor duda de que éstos hayan participado en una o en otra forma, pues lo "demasiado humano"

DO está ausente nunca. La indicación misma de una explicación finalista que en los "Hechos de los Apóstoles* se nos da de la visión de San Pedro, es aleo mucho más satisfactorio que cualquier presunción fisiológico-personal.

Podemos, pues, decir, resumiendo, que la fantasía ha de entenderse tanto causal como finalmente. Para la explicación causal constituye el *síntoma* de un estado fisiológico o personal, resultado de un acaecer anterior. Para la explicación finalista, en cambio, es la fantasía de *símbolo,* que recurriendo a los materiales de que dispone pretende caracterizar y aprehender un fin determinado, o mejor aun: una futura linea psicológica evolutiva determinada. Al ser la fantasía activa el signo principal de la actividad artística, hemos de considerar al artista no sólo como expositor, sino como *creador* también, y por lo tanto como *educador,* pues sus obras tienen el valor de símbolos que prescriben futuras líneas de evolución. Que la validez social de los símbolos sea más o menos limitada o más o menos universal depende de la más o menos limitada o más o menos universal aptitud vital de la individualidad creadora. Cuanto más anormal, es decir, cuanto más incapaz vitalmente sea la individualidad, menor será la validez social que tendrán los símbolos creados por ella, si es que los símbolos mismos son ya para la individualidad de importancia absoluta. Sólo puede ponerse en duda la existencia del sentido latente de la fantasía si se mantiene también el criterio de que en un proceso de la naturaleza se echa de menos un sentido satisfactorio. Ahora bien, las ciencias naturales han destacado el sentido de los procesos naturales en forma de leyes de la Naturaleza. Se ha reconocido que las leyes Je la Naturaleza son hipótesis humanas que se han establecido para explicar los procesos de la Naturaleza. Ahora bien, en la medida en que se adquiere la seguridad de que la ley establecida coin-

cide con el proceso objetivo, tendremos derecho a hablar del sentido del acaecer natural. Y en la medida en que podamos demostrar la existencia de una legitimidad de la fantasía tendremos también derecho a hablar de un sentido de la misma. El sentido que se descubra, o con otras palabras, la legitimidad que se demuestre sólo merecerá este nombre si refleja adecuadamente la esencia de la fantasía. Hay una legitimidad en el proceso natural y una legitimidad del proceso natural. Es, ciertamente, legítimo que se sueñe cuando se duerme. Pero esta legitimidad nada nos dice de la esencia del sueño. Es una mera condición del sueño. Al demostrar que existe una fuente fisiológica de la fantasía se pone de manifiesto una mera condición de su existencia, no una ley de su esencia. La ley de la fantasía como fenómeno psicológico sólo puede ser una ley psicológica.

Llegamos al segundo punto de nuestra explicación del concepto de la fantasía: al concepto de la *actividad imaginativa*. La imaginación es sencillamente la actividad reproductiva o creadora del espíritu, sin constituir una facultad especial, pues se la puede observar en todas las formas fundamentales del acaecer psíquico: en el pensar, en el sentir, en el percibir y en el intuir. La fantasía como actividad imaginativa es para mí sencillamente la expresión directa de la actividad vital psíquica, de la energía psíquica que sólo es dada a la conciencia en forma de imágenes o contenidos, del mismo modo que la energía física sólo aparece en forma de estado físico que por la vía física estimula los órganos de los sentidos. Así como todo estado físico —energéticamente considerado— no es otra cosa que un sistema de fuerzas, el contenido psíquico —si se le considera energéticamente— no es otra cosa que un sistema de fuerzas que en la conciencia hace su aparición. Desde este punto de vista puede, por lo tanto, decirse que la

fantasía como fantasma no es otra cosa que una determinada suma de libido que sólo puede aparecerle a la conciencia en forma de imagen cabalmente. El fantasma es una "idée-force". El fantasear como actividad imaginativa es idéntico al transcurrir del energético proceso psíquico.

22. *Fase objetiva*.— Entiendo por interpretación sobre la base de la fase objetiva a la aprehensión de un sueño o de una fantasía en los que las circunstancias o personas son referidas a personas o circunstancias como objetivamente reales, en contraste con la fase subjetiva (véase) en la que las personas o circunstancias que aparecen en el sueño son referidas exclusivamente a magnitudes subjetivas. La concepción de los sueños en Freud se sitúa casi exclusivamente en el terreno de la fase objetiva en cuanto los deseos manifiestos en los sueños son interpretados como referidos a objetos reales o a procesos sexuales, es decir, a algo que se sitúa en la esfera fisiológica, extrapsíquica por lo tanto.

23. *Fase subjetiva*.— Entiendo por interpretación sobre la base de la fase subjetiva a aquella aprehensión de un sueño o de una fantasía en los que las personas o las circunstancias son referidas a factores como por completo propios de la propia psique. Es subido que la imagen de un objeto presente en nuestra psique nunca es absolutamente idéntica al objeto, sino semejante todo lo más. Se produce, ciertamente, en virtud de la percepción sensible y por la apercepción de estos estímulos, pero merced a procesos, cabalmente, que son ya algo propio de nuestra psique y que lo único que ha hecho el objeto es suscitarlos. El testimonio de nuestros sentidos coincide según la experiencia, en efecto, lo más ampliamente con las cualidades del objeto, pero nuestra apercepción se sitúa en la esfera de las influencias subjetivas casi

imprevisibles, que dificultan extraordinariamente el conocimiento exacto de un carácter humano. Además, una magnitud psíquica tan compleja como la representada por un carácter humano, sólo brinda a la percepción sensible pura muy escasos asideros. Su conocimiento exige además con-sentimiento, reflexión e intuición. Debido a estas complicaciones el juicio que al cal» se forma es siempre, naturalmente, de muy dudoso valor, de modo que la imagen que nos formamos de un objeto humano es en todo caso y en grado sumo algo subjetivamente condicionado. Por eso en la psicología práctica debe establecerse una vigorosa distinción entre la *imago* de un ser humano y su existencia real. Como la *imago* es algo que se produce de modo en extremo subjetivo, no es raro que sea más la imagen de un complejo funcional subjetivo que el objeto mismo. Por eso en el tratamiento analítico de productos inconscientes es esencial que no se establezca sencillamente la identidad de la *imago* con el objeto y que se la considere como una imagen de la relación subjetiva con el objeto. He aquí la concepción sobre la base de la fase subjetiva.

El tratamiento de un producto inconsciente sobre la base de la fase subjetiva da por resultado la existencia de tendencias y juicios subjetivos de que se hace vehículo el objeto. De modo que cuando en un producto inconsciente hace acto de presencia una *imago* objetiva, no se trata "eo ipso" del objeto real, sino que puede tratarse también —incluso suele así ocurrir— de un complejo funcional subjetivo. (Véase imagen psíquica.) La aplicación de la interpretación sobre la base de la fase subjetiva no sólo nos permite una amplia interpretación psicológica de los sueños, sino de las obras literarias en las que los distintos personajes son representantes de complejos funcionales relativamente independientes en la psique del autor.

24. *Función.* — Entiendo por función psicológica una actividad psíquica determinada que en circunstancias distintas permanece, en principio, idéntica a sí misma. Considerada energéticamente es la función una forma de apariencia de la libido (véase), que en circunstancias distintas permanece asimismo idéntica de modo semejante a como la fuerza física puede considerarse como la forma de apariencia circunstancial de la energía física. Distingo en total cuatro funciones fundamentales, dos racionales y dos irracionales, a saber: *pensar* y *sentir, percibir* e *intuir.* De por qué considero fundamentales estas cuatro funciones, precisamente no puedo dar ninguna razón a priori. Sólo puedo decir que este criterio se ha ido formando en mí al cabo de una experiencia de años. Distingo entre sí estas funciones porque no se relacionan entre sí, ni pueden reducirse unas a otras. El principio del pensar, por ejemplo, es algo absolutamente distinto del principio del sentir, etc. Distingo estas funciones, desde el punto de vista del principio, de la fantasía, pues la actividad de ésta es una peculiar forma de actividad que puede observarse en las cuatro funciones fundamentales. Tanto la voluntad como la atención me parecen fenómenos psíquicos de todo punto secundarios.

25. *Función inferior.* — Por función inferior entiendo aquella función que en proceso de diferenciación queda rezagada. Según la experiencia nos enseña, es difícilmente posible que alguien —debido a las condiciones generales desfavorables— pueda conseguir el desarrollo simultáneo de todas sus funciones psicológicas. Ya las exigencias sociales traen consigo que el nombre, antes que nada y más que nada, diferencie con la máxima intensidad aquellas funciones para las que por dote natural está más capacitado o que le brindan los medios más eficaces para sus

éxitos sociales. Es muy frecuente —regularmente casi— que uno se identifique de modo más o menos completo con la función más favorecida, y por lo tanto más ampliamente desarrollada. Este es el origen de los *tipos* psicológicos. Dado lo unilateral de este proceso evolutivo, una o varias funciones quedan necesariamente rezagadas en su desarrollo. Es, pues, adecuado calificarlas de "inferiores", pero en sentido psicológico, no en sentido patológico, pues estas funciones rezagadas no son, en modo alguno, algo enfermizo, va que se trata de funciones que *solo* han quedado retrasadas sencillamente en comparación con la función más favorecida. Por lo regular —es decir, en los casos normales— permanece consciente la función inferior. En la neurosis, en cambio, la función de inferior validez se sitúa en la zona inconsciente, en parte o en su casi totalidad. En la medida en que toda la libido afluye a la función favorecida se verifica en la función de validez inferior un proceso regresivo, es decir, vuelve a sus fases anteriores arcaicas, con lo que se hace incompatible con la función consciente y favorecida. Cuando una función que normalmente debiera ser consciente se sitúa en la zona inconsciente, se incluye en la misma zona también la energía específica correspondiente a dicha función. Una función natural como el sentir, por ejemplo, posee como dote de la Naturaleza una suma de energía, es un sistema vivo al que de ningún modo se le puede despojar totalmente de su energía. AI hacerse inconsciente la función inferior, su resto de energía afluye al inconsciente, con lo que éste se vivifica de modo antinatural. Este es el origen de las fantasías correspondientes a la función que se ha hecho arcaica. La liberación analítica del inconsciente de la función inferior sólo puede tener lugar, por lo tanto, haciendo aflorar los complejos inconscientes de k fantasía cabalmente suscitados por k función inferior hecha

inconsciente. Al hacerse conscientes estas fantasías se elevará de nuevo la función inferior al nivel consciente, brindándosele así la posibilidad de desarrollo.

26. *Función trascendente.* — (Véase *Símbolo.*)

27. Idea. — Uso a veces en el presente trabajo el concepto de idea para designar cierto elemento psicológico afín a lo que yo llamo *imagen* (véase). La imagen puede ser de origen *personal* o *impersonal.* En este último caso es colectiva y se caracteriza por cualidades mitológicas. Cuando es así la llamo *imagen primaria.* Ahora bien, si se echa de menos el carácter mitológico, es decir, si están ausentes sus cualidades evidentes y es simplemente colectiva, la llamo idea. Uso, pues, el término idea para expresar el sentido de una imagen primaria que ha sido abstraída, despojada del concretismo de la imagen. En cuanto es una abstracción aparece la idea como cosa derivada o desarrollada de algo más elemental, como un producto del pensar. La idea es concebida así, en este sentido de cosa secundaria y derivada, por Wundt [1] y por otros. Ahora bien, en cuanto la idea sólo es el sentido formulado de una imagen primaria, en la que estaba ya ésta representada *simbólicamente,* la esencia de la idea no es algo derivado o producido, sino considerada psicológicamente, algo existente a priori como posibilidad dada de nexos de pensamientos cabalmente. Por eso según la esencia (no según la formulación) es la idea una magnitud psicológica existente y condicionante a priori. En este sentido es la idea en Platón una imagen arquetípica de las cosas y en Kant es "imagen arquetípica del uso del entendimiento, concepto trascendente que como tal rebasa los límites de la experiencia" [2], concepto de la razón "cuyo objeto no puede, en abso-

[1] Phil. Stud., VII, 13.
[2] Critica *de ¡a razón pura,* edic. Kehrbach, pág. 279 y sig.

luto, ser hallado en la experiencia".[1] Dice Kant: "Aunque haya que decir de los conceptos trascendentales de la razón que *sólo son ideas*, en modo alguno se les ha de considerar por eso como algo superfluo e inane. Pues aunque ningún objeto puede ser determinado, en el fondo pueden servir imperceptiblemente de canon al entendimiento para su uso amplio y unánime, de modo que aunque no reconozca *más* objetos de los que por sus conceptos hubiera reconocido, esté mejor orientado y vaya más lejos en este conocimiento. Eso sin hablar de que acaso hacen posible el tránsito de los conceptos naturales a los prácticos y por tal modo pueden procurar asidero a las ideas morales mismas y conexión con los conocimientos especulativos de la razón."[2]

Por su parte dice Schopenhauer: "Entiendo, pues, por idea toda fase determinada y firme de la objetivación de la voluntad en cuanto es cosa en sí y por lo tanto ajena a la multiplicidad, cuyas bases se comportan, ciertamente, respecto de las cosas singulares como sus formas eternas o sus imágenes arquetípicas."[3] En Schopenhauer la idea es, ciertamente, intuitiva, porque la concibe por completo en el sentido de lo que yo llamo imagen primaria. Sin embargo, no puede ser conocida por el individuo, revelándose tan sólo al "puro sujeto del conocer" que se ha elevado por encima de la voluntad y la individualidad.[4]

Hegel llega a la hipótesis total de la idea y le otorga el atributo del ser exclusivamente real. Es "el concepto, la realidad del concepto y la mitad de ambos".[5] Es "procrear eterno".[6]

[1] *Lógica,* pág. 140.
[2] *Crítica de la razón pura* (Kehrbach).
[3] *Welt als Wille* u. *Vorstellung,* tomo I, § 25.
[4] § 49.
[5] *Estética,* I, 138.
[6] *Lógica,* III, pág. 242 y sig.

Para Lasswitz es la idea una "ley que indica la dirección en que ha de desarrollarse nuestra experiencia". Es la "realidad más alta y más segura".[1]

Para Cohén es la idea la "propia conciencia del concepto", el "fundamento" del ser.[2]

No hay para qué acumular más testimonios de la naturaleza primaria de la idea. Los mencionados bastarán para demostrar que la idea es también concebida como una magnitud fundamental, existente a priori. Trae esta última cualidad de su fase previa, la imagen primaria, simbólica (véase). Su naturaleza secundaria de cosa derivada y abstracta la trae de la elaboración racional a que es sometida la imagen primaria con el fin de hacerla apta para el uso racional. Al ser la imagen primaria una magnitud psicológica dondequiera autóctona y resurrecta, puede, en cierto sentido, decirse lo mismo de la idea, si bien ésta, debido a su naturaleza racional, está sometida en mucho mayor grado a los cambios de la elaboración racional —fuertemente influida por la época y las circunstancias— que le da las formulaciones que corresponden al espíritu de la época. Merced a su origen atribuyen algunos filósofos a la idea cualidad trascendente, lo que, tal como yo lo concibo, no le conviene en realidad, correspondiéndole antes a la imagen primaria, a la que es inherente la cualidad intemporal al estar dada, de siempre y dondequiera, como parte integrante del espíritu humano. Su cualidad de independencia la trae también de la imagen primaria, que es algo nunca hecho, siempre existente, que partiendo de sí misma ingresa en la percepción, de modo que podría decirse que desde sí misma propende a su verificación al ser percibida por el espíritu como potencia activa determinante. Este punto de vista no es general, sino probablemente cosa de la disposición. (Véase cap. VII.)

[1] *Wirklichkeit*, pág. 152, 154.
[2] *Lóg.*, pág. 14, 18.

La idea es una magnitud psicológica que no sólo determina el pensar, sino que, como idea práctica, determina también el sentir. Ciertamente sólo uso el término idea en general cuando me refiero a la determinación del pensar en el que piensa. Pero igualmente hablaría de idea al referirme a la determinación del sentir en el que siente. Supone, en cambio, propiedad terminológica referirse a la determinación por la imagen primaria cuando se trata de la determinación a priori de una función no diferenciada. La doble naturaleza de la idea como algo al mismo tiempo primario y secundario trae consigo que la expresión se use a veces promiscuamente con el término "imagen primaria". Para la disposición introvertida es la idea el "primum movens" para la extravertida un producto.

28. *Identidad.* — Por identidad quiero dar a entender la igualdad existencial psicológica. La identidad es siempre un fenómeno inconsciente, pues una identidad consciente presupondría ya la conciencia de dos cosas iguales entre sí, luego una separación entre sujeto y objeto, con lo que el fenómeno de la identidad quedaría anulado. La identidad psicológica presupone la inconsciencia del fenómeno. Es algo característico de la mentalidad primitiva y el verdadero fundamento de la "participation mystique" que en realidad no es otra cosa que un residuo de la remotísima indiferenciación psicológica entre sujeto V objeto, es decir, del estado inconsciente primordial. Es, pues, algo característico del estado espiritual infantil primario y en el mismo hombre culto ya en estado de madurez constituye también, al cabo, algo característico del inconsciente, algo que en cuanto no ha devenido contenido de la conciencia se mantiene en continuo estado de identidad con los objetos. En la identidad con los padres se basa la *identificación* (véase) con los padres. También se basa en la

identidad la posibilidad de la *proyección y* de la *introyección* (véase). La identidad constituye en primer término una igualdad existencial con el objeto. No es una equiparación, ni una identificación, sino una identidad a priori que cabalmente jamás ha sido objeto de la conciencia. En la identidad se basa el ingenuo prejuicio de que la psicología del uno es igual a la psicología del otro, de que dondequiera rigen idénticos motivos, de que lo que para mí es agradable ha de serlo también para el prójimo; naturalmente, de que lo que es inmoral para mí ha de serlo para los demás, etc. En la identidad se basa la propensión, tan generalizada, a corregir en los demás lo que debíamos corregir en nosotros mismos. También se basa en la identidad la posibilidad de la sugestión y del contagio psíquico. De modo especialmente claro se evidencia la identidad en los casos patológicos, en el desvario paranoico de la relación, por ejemplo en el que se presupone el propio contenido subjetivo en el prójimo como la cosa más natural. Ahora bien, la identidad también supone la posibilidad de un colectivismo consciente y de una disposición social consciente que ha encontrado en el ideal del cristiano amor al prójimo su expresión suprema.

29. *Identificación* — Por identificación ha de entenderse aquel proceso psicológico por el cual la personalidad se *disimila* (véase asimilación) totalmente o en parte. La identificación es un enajenamiento del sujeto en aras de un objeto, cuyo ropaje adopta el sujeto hasta cierto punto. La identificación con el padre, por ejemplo, supone la adopción práctica de los modos y maneras del padre como si el hijo fuese el padre mismo y no una individualidad distinta. La identidad *se* diferencia de la *imitación* en que esta es consciente, mientras la identidad es una *imitación inconsciente.* La imitación consti-

tuye un auxiliar imprescindible para la personalidad juvenil en trance de desarrollo. Es estimulante en cuanto no se convierte en medio de simple comodidad, siendo así un obstáculo para el desarrollo de un método individual adecuado. También puede la imitación ser un estímulo conveniente cuando el camino individual no es practicable aún. Ahora bien, si se brinda una posibilidad individual mejor, la identidad delata su carácter patológico al ser tan perturbadora como estimulante e impulsora antes. Produce efectos de disociación al quebrar al sujeto en dos fragmentarias personalidades entre sí extrañas. La identidad no se refiere ya a personas, sino a cosas (a un movimiento espiritual, a un negocio, por ejemplo) y a funciones psicológicas. Este último caso incluso es de importancia especial (véase cap. II). En él lleva la identificación a la constitución de un carácter secundario al identificarse el individuo hasta tal punto con su función más desarrollada que se aparta en gran parte o totalmente de la original disposición de su carácter, con lo que su verdadera individualidad se sitúa en la esfera del inconsciente. Este caso constituye casi la regla entre aquellos individuos que poseen una función diferenciada. Incluso puede decirse que por aquí hay que pasar necesariamente en el camino de la individuación. La identificación con los padres o con los parientes próximos es, en parte, un fenómeno normal en cuanto coincide con la *identidad familiar*. No conviene en este caso hablar de identificación, sino, de acuerdo con los hechos, de identidad. La identificación con los familiares se diferencia de la identidad en que no es un hecho dado a priori, sino que surge secundariamente en virtud del siguiente proceso: el individuo que se desarrolla partiendo de la identidad familiar primigenia, tropieza en su proceso de adaptación y evolución con un obstáculo que no es fácilmente superable, con lo que se verifica un estan-

camiento de libido que, poco a poco, busca una salida regresiva. En virtud de la regresión reviven primitivas situaciones y entre ellas la identidad familiar. Y esta identidad, en realidad superada ya casi, revivida regresivamente, es la identificación con los familiares. Toda identificación con personas sigue el mismo proceso. La identificación persigue siempre el fin de obtener una ventaja por el estilo del prójimo o librarse de un obstáculo o resolver un problema.

30. *Imagen.* — Al hablar de imagen en el presente trabajo no me refiero al trasunto psíquico del objeto exterior, sino más bien a la visión del lenguaje poético, es decir, a la *imagen de la fantasía* que sólo indirectamente se relaciona con la percepción del objeto exterior. Esta imagen se basa más bien en la actividad inconsciente de la fantasía, cuyo producto aparece a la conciencia más o menos abruptamente, al modo de una especie de visión o alucinación, pero sin su carácter patológico, es decir, sin evidenciar la pertenencia a un cuadro clínico patológico. La imagen tiene el carácter psicológico de una representación de la fantasía y nunca el carácter casi real de la alucinación, es decir, nunca suplanta a la realidad v es diferenciada siempre de la realidad sensible como imagen "interior". Por lo regular carece de toda proyección en el espacio; si bien en casos excepcionales puede aparecer hasta cierto punto en el exterior. Ha de considerarse este modo de apariencia como *arcaico* (véase), si no es en primer término patológico, lo que en modo alguno anula su carácter arcaico. En las fases primitivas, es decir, en la mentalidad del primitivo, la imagen interior se transfiere fácilmente como visión o como alucinación auditiva al espacio, sin por ello ser de carácter patológico.

Si bien por lo regular la imagen no se atribuye un valor de realidad, en determinadas circunstancias, sin

embargo, puede serle inherente una significación tanto mayor para la vivencia psíquica, es decir, un *valor psicológico* tanto mayor, al representar una "realidad" íntima que en caso dado puede superar a la significación psicológica de la realidad "exterior". En este caso el individuo no se orienta en el sentido de la adaptación a la realidad, sino en el sentido de la adaptación al íntimo requerimiento.

La imagen interior es una magnitud compleja, compuesta de los más distintos materiales, del más diverso origen. Ahora bien, no constituye un conglomerado, sino un producto dotado de unidad que posee sentido propio independiente. La imagen constituye una concentrada *expresión de la situación psíquica de conjunto,* no mera y sencillamente de los contenidos inconscientes o predominantemente de ellos. Es, por cierto, expresión de contenidos inconscientes, pero no de todos en general, sino de los momentáneamente prestantes. Esta prestancia sobreviene por una parte por la propia actividad del inconsciente y por otra parte por la situación momentánea de la conciencia que al mismo tiempo estimula siempre la actividad de los correspondientes materiales subliminales, obstaculizando aquellos que no convienen. Según esto, la imagen será expresión tanto de la situación momentánea inconsciente, como de la consciente. No puede, pues, intentarse su interpretación partiendo sólo de la conciencia, ni partiendo del inconsciente de modo exclusivo, sino basándose en su mutuo relacionarse.

Llamo a la imagen *primaria* [1] cuando tiene carácter arcaico. Hablo de carácter arcaico cuando la imagen evidencia una coincidencia sorprendente con motivos psicológicos conocidos. En este caso, por una parte expresa de modo predominante materiales inconscientes colectivos (véase) y por otra parte

[1] Sirviéndome de una expresión de BURCKHARDT. Véase JUNG: *Wandlu. Symb. der Lib.,* pág. 35.

alude al hecho de que la situación momentánea de la conciencia es menos personal, estando más influida por lo colectivo.

La imagen *personal* no tiene carácter arcaico ni significación colectiva. Expresa contenidos personales inconscientes y una situación consciente personalmente condicionada.

La imagen primaria, que en otro lugar he designado como "arquetipo"[1], es siempre colectiva, es decir, siempre común a pueblos enteros o por lo menos a épocas determinadas. Probablemente los motivos mitológicos cardinales son comunes a todas las razas y a todos los tiempos. Así he podido comprobar una serie de motivos de la mitología griega en los sueños y fantasías de negros de pura raza, mentalmente enfermos.[2]

La imagen primaria es una sedimentación mnémica, un *engramme* (Semon) producido por la condensación de innumerables procesos semejantes entre sí. En primer término y por de pronto es una condensación y, por lo tanto, la forma típica fundamental de determinada vivencia psíquica reiterada siempre. Por eso también es como motivo mitológico algo siempre efectivo y es expresión que se reitera siempre y estimula la vivencia psíquica o la formula adecuadamente. La imagen primaria es, ciertamente, expresión psíquica de una disposición fisiológico-anatómica determinada. Si nos colocamos en el punto de vista de que una estructura anatómica determinada surge por la acción de las condiciones del mundo en torno sobre la materia viva, la imagen primaria responderá, en su apariencia constante y más extendida, a una acción exterior igualmente constante y general, que ha de tener, por lo tanto,

[1] JUNG: *Instinct and the Unconscious*, "The Journal of Psychology". Vol. X, 1.

[2] Véase un ejemplo notable de imagen arcaica en JUNG: *Wandl. u Symb. d. Lib.*, pág. 94 y sig.

el carácter de una ley de la Naturaleza. Se podría así referir el mito a la Naturaleza (por ejemplo: los mitos solares a la diaria salida y puesta del sol o los cambios de las estaciones, igualmente reparables a los sentidos). Habría, sin embargo, que preguntarse, por ejemplo, por qué no aparece sencillamente el sol con todos sus cambios aparentes de modo directo y sin veladuras como contenido del mito. El hecho de que aparezcan alegorizados, por lo menos, el sol o la luna o los procesos meteorológicos, alude a la colaboración independiente de la psique que en este caso no puede ser, en modo alguno, un producto o clisé de las condiciones del mundo en torno. Pues, ¿de dónde sacaría entonces la capacidad de adoptar un punto de vista fuera de la percepción de los sentidos? ¿Y de dónde la facultad de hacer más o de hacer otra cosa que comprobar el testimonio de los sentidos? Nos vemos, pues, obligados a presumir que la estructura dada del cerebro debe el ser como es no sólo a la acción de las condiciones del mundo en torno, sino también a la naturaleza peculiar e independiente de la materia viva; luego, a una ley con la vida dada. La naturaleza dada del organismo es, pues, por una parte, producto de las condiciones exteriores y producto, por otra parte, de las determinaciones inherentes a lo vivo. Por lo tanto, la imagen primaria ha de ser referida indudablemente por una parte, a determinados procesos de la Naturaleza reparables a los sentidos y siempre renovados y por consiguiente activos siempre, y por otra parte, de modo igualmente indudable, a ciertas determinaciones íntimas de la vida del espíritu y de la vida misma como tal. A la luz enfrenta el organismo la textura nueva del ojo y al proceso de la Naturaleza enfrenta el espíritu la imagen simbólica que le capta como el ojo la luz. Y así como el ojo es un testimonio de la peculiar e independíente actividad creadora de la materia viva, así también la imagen primaria es

expresión de la propia y absoluta fuerza creadora del espíritu.

La imagen primaria es, pues, una expresión comprensiva del proceso vital. Otorga a la percepción sensible y a la espiritual íntima, que aparecen por de pronto desordenadas e inconexas, un sentido ordenador y vinculador, librando así a la energía psíquica de la vinculación a la percepción nuda e incomprendida. Mas vincula también las energías desencadenadas por la percepción de las excitaciones a un sentido determinado que encamina el obrar por los cauces que al sentido corresponden. Desala energías acumuladas, sin aplicación, al remitir al espíritu a la Naturaleza, encauzando el nudo impulso natural en formas espirituales.

La imagen primaria es fase previa de la *idea* (véase), su humus materno. Partiendo de ella desarrolla la razón, eliminando de la idea primaria su concretismo (véase) peculiar y necesario, un concepto —la idea cabalmente— que se distingue de todos los demás conceptos en que no está dado a la experiencia y que incluso se revela como base de toda experiencia. Deriva la idea esta cualidad de la imagen primaria, que como expresión de la estructura cerebral específica da también forma determinada a toda experiencia.

El grado de eficacia psicológica de la imagen primaria quedará determinado por la disposición del individuo. Si la disposición es introvertida, resulta de la obtención de libido del objeto exterior, de modo natural, una acentuación intensificada del objeto interior, del pensamiento. Resulta de aquí un desarrollo especialmente intenso de los pensamientos, siguiendo la línea prescrita inconscientemente por la imagen primaria. Así hace, por de pronto, indirectamente su aparición la imagen primaria. La continuación del desarrollo del pensar conduce a la idea, que no es otra cosa que la imagen primaria que ha

alcanzado la formulación propia del pensamiento. Allende la idea sólo conduce al despliegue de la función contraria, es decir: intelectualmente aprehendida la idea, quiere obrar sobre la vida. Recurre por eso al sentimiento, que en este caso está mucho menos diferenciado y es por lo tanto más concreto que el pensar. El sentir es, pues, impuro y al estar indiferenciado está fundido aún con el inconsciente. El individuo entonces es incapaz de unir a la idea este sentir de tal naturaleza. En este caso la imagen primaria impresa como *símbolo* en el campo de visión íntimo y en virtud de su naturaleza concreta capta por una parte el sentir que se encuentra en estado concreto indiferenciado, pero merced a su significación es también la idea, cuya madre es, uniendo así idea y sentimiento. La imagen primaria aparece en esta forma como intermediaria y revela así, a su vez, la virtud redentora que ha tenido siempre en las religiones. Quisiera, pues, lo que Schopenhauer dice de la idea, referirlo antes a la imagen primaria, al no deber considerarse —como explico en la definición del término "idea"— como algo por completo y absolutamente apriorístico, sino precisamente también como algo derivado, como que se desarrolla, se desenvuelve. Así, pues, al reproducir a continuación las palabras de Schopenhauer ruego al lector que en cada caso sustituya en el texto el término "idea" por el término "imagen primaria" para llegar así a una más exacta comprensión de lo que aquí quiero decir:

"Por el individuo como tal nunca es conocida —la idea—. Sóldo es por aquel que se ha elevado a puro sujeto del conocimiento por encima de toda voluntad y de toda individualidad. Luego sólo será asequible al genio o a aquel que —estimulado generalmente por las obras del genio— en virtud de la elevación de su potencia cognitiva ha logrado atemperarse genialmente. Por lo tanto, no es sencilla, sino

condicionalmente comunicable al ser elocuente para cada uno la idea aprehendida y repetida *en* la obra de arte (por ejemplo), sólo en la medida de su propio valor intelectual", etc.

"La idea es la unidad descompuesta en multiplicidad en virtud de la forma tempo-espacial de nuestra aprehensión intuitiva."

"El concepto diríase un recipiente inerte en el que realmente queda entreverado cuanto en él se incluye y del que no se puede extraer más de lo que se ha introducido. En cambio la idea provoca en lo que contiene representaciones que son nuevas respecto del concepto sinónimo. Diríase un organismo vivo que se desarrolla, dotado de potencia generadora y que produce lo que no estaba en él incluso." [1]

Schopenhauer ha visto claramente que a la "idea" —es decir, a la "imagen primaria" en mi definición— no puede llegarse por la misma vía genética de un concepto o de una "idea" ("idea", según Kant, "concepto formado de nociones")[2], sino que para ello se requiere un elemento allende el entendimiento que formula, el "atemperarse genialmente", como Schopenhauer dice, con lo que en realidad no quiere decir otra cosa que un estado del sentimiento. Pues de la idea sólo se llega a la imagen primaria continuando el camino que llevó a la idea, allende la culminación de la idea misma, en la función contraria.

Frente a la claridad de la idea la imagen primaria tiene la ventaja de su vitalidad. Es un organismo propio y vivo, "dotado de potencia generadora" ya que se trata de una heredada organización de la energía psíquica, un sistema firme que no sólo supone la expresión, sino la posibilidad del transcurso del proceso energético; caracterizado por una parte el modo como, por el estilo siempre, ha transcurrido

[1] *Welt als Wille und Vorstellung*, tomo I, § 49.
[2] *Kritik der reinen Vernunft*, Kehr, pág. 279.

el proceso energético desde los tiempos mis remotos y al mismo tiempo hace posible la reiteración del legítimo transcurrir, al hacer también posible una total aprehensión o captación psíquica de las situaciones que la vida puede continuar siempre. Tiene aquí réplica el *instinto* que es un obrar con un fin, pero que presupone la captación, tanto según el sentido como según el fin, de la situación del caso. Garantiza esta aprehensión de la situación dada la imagen primaria existente a priori. Brinda la fórmula adecuada, sin la que sería imposible la aprehensión de un nuevo estado de cosas.

31. *Imagen del alma.* — La imagen del alma es un caso determinado entre las imágenes (véase) psíquicas que produce el inconsciente. Así como la persona, la apariencia externa, es representada en sueños por la imagen de determinadas personas que evidencian en forma acusada las cualidades correspondientes, así también el alma, la disposición íntima, es representada por el inconsciente por determinadas personas que poseen las cualidades correspondientes al alma. Llámase a esta imagen, imagen del alma. Trátase a veces de personas desconocidas por completo o de personajes mitológicos. Por lo regular entre hombres es representada el alma por el inconsciente como persona del sexo femenino y entre mujeres como persona del sexo masculino. En los casos en que la individualidad es inconsciente y está, por lo tanto, asociada al alma, tiene el alma carácter homosexual. En todos los casos en donde se observa una identidad con la persona (véase alma) —y es el alma, por lo tanto, inconsciente—, aparece la imagen del alma transferida a una persona real. Esta persona es objeto de un amor intenso o de un odio igualmente intenso (o de temer también). El influjo que esta persona ejerce tiene el carácter de lo inmediato y apremiante al suscitar siempre réplicas afectivas.

El afecto tiene su origen en el hecho de que es imposible una adaptación consciente al objeto que representa la imagen del alma. Debido a la imposibilidad de una relación objetiva y a su no existencia, se estanca la libido y estalla en una descarga afectiva. Los afectos hacen siempre acto de presencia donde hay adaptaciones fallidas. La adaptación consciente al objeto que representa la imagen del alma es imposible, precisamente porque el alma es inconsciente al sujeto. Si le fuera consciente podría diferenciarla del objeto anulando así los efectos inmediatos del objeto, pues estos efectos proceden de la proyección de la imagen del alma sobre el objeto.

Como vehículos reales de la imagen del alma se prestan para el hombre la mujer —debido a la cualidad femenina de su alma— y para la mujer el hombre. Allí donde se observa una relación incondicional —de efectos mágicos, por decirlo así— entre los sexos, se trata de una proyección de la imagen del alma. Ahora bien, como estas relaciones son muy frecuentes, será también con mucha frecuencia inconsciente el alma; es decir, para muchos será algo inconsciente su comportamiento respecto de los procesos psíquicos inferiores. Al ir siempre esta inconsciencia aparejada a la correspondiente identificación total con la persona (véase alma), es obvio que esta identificación será frecuente. Coincide esto con la realidad en cuanto, efectivamente, muchos se identifican totalmente con su disposición exterior, careciendo, por lo tanto, de relación consciente con sus procesos interiores. Ciertamente se da también el caso inverso, es decir, se da el caso en el que la imagen del alma no es proyectada, permaneciendo en el sujeto, dando así lugar a una identificación con el alma en cuanto el sujeto en cuestión se convence de que el modo y manera como se comporta respecto de sus procesos interiores es su carácter único y verdadero. En este caso es proyectada la persona

en virtud de su carácter inconsciente, verificándose esta proyección sobre un objeto del mismo sexo, lo •que es base de muchos casos de homosexualismo más o menos latente o manifiesto o de transferencias paternas entre hombres y maternas entre mujeres. Se observan siempre estos casos en individuos de adaptación exterior defectuosa y relativa inconexión, pues la identificación con el aliña da lugar a una disposición que se orienta preponderantemente por la percepción de procesos interiores, con lo que se priva al objeto de su influencia condicionadora.

Si la imagen del alma es proyectada sobreviene una incondicional vinculación afectiva al objeto. Si no lo es, sobreviene un estado de inadaptación relativa, descrito en parte por Freud como *narcisismo*. La proyección de la imagen del alma desembaraza del ocuparse de los procesos interiores en cuanto el comportamiento del objeto coincide con la imagen del alma. Está así el sujeto en situación de vivir su persona y seguir desarrollándola. A la larga, ciertamente, será difícil que siempre se encuentre el objeto en situación de responder a los requerimientos de la imagen del alma, aunque hay mujeres que en menoscabo de su propia vida consiguen representar durante larguísimo tiempo para sus maridos la imagen del alma. Para ello viene en su ayuda el sentido biológico femenino. Lo mismo puede hacer un hombre inconscientemente por su mujer, sólo que ello le impulsará a hechos que en lo bueno y en lo malo estarán a la postre por encima de su capacidad. También viene en su ayuda el instinto biológico masculino. Si la imagen del alma no es proyectada, con el tiempo sobreviene una diferenciación realmente patológica en la relación con el inconsciente. El sujeto es inundado, en creciente medida, por los contenidos inconscientes que debido a la insuficiente relación con el objeto no puede valorizar, ni elaborar de algún modo. Es natural. Por cierto que estos

contenidos perjudican en grado sumo la relación con el objeto. Claro que estas dos disposiciones son casos extremos, entre los que se sitúan las disposiciones normales. Es sabido que el individuo normal en modo alguno se caracteriza por la especial claridad, pureza y profundidad de sus fenómenos psicológicos, sino mas bien por su general atenuación e inconsistencia. En los individuos en los que la disposición exterior evidencia un carácter bondadoso r no agresivo, la imagen del alma tiene por lo regular un carácter maligno. Ejemplo literario de esto es la mujer demoniaca que acompaña a Zeus en la primavera olímpica de Spitteler. El hombre depravado es a menudo para mujeres idealistas vehículo de la imagen del alma, de donde las "fantasías salvadoras" frecuentes en tales casos. Lo mismo ocurre con los hombres, entre los que la meretriz aparece nimbada por el halo de gloria del alma que hay que salvar.

32. *Impulso.*— Cuando en el presente trabajo —o en otros— hablo de impulsos, me refiero a lo que comúnmente se enriende por ral, es decir: a la *necesidad* de ciertas actividades. La necesidad puede tener su origen en un estímulo interior o en un estimulo exterior que pongan psíquicamente en acción el mecanismo del impulso o bien en motivos orgánicos que se sitúan allende la esfera de las relaciones causales psíquicas. Es *impulsivo* todo fenómeno psíquico que no tiene su origen en causas impuestas por un designio volitivo, sino en la necesidad, dinámica, ya proceda ésta directamente de fuentes orgánicas, extrapsíquicas por lo tanto, ya esté esencialmente condicionada por energías sólo suscitadas por un designio volitivo. En este último caso con la limitación de que el resultado que se produce rebasa el efecto propuesto por el designio volitivo. A mi juicio deben incluirse en el concepto de impulso aquellos procesos psíquicos de cuya energía no dispone la

conciencia.[1] Según este criterio se incluyen, pues, entre los procesos impulsivos tanto los afectos (véase) como los procesos del sentir (véase sentir). Procesos psíquicos que en circunstancias corrientes son funciones de la voluntad, es decir, sometidas por completo al control de la conciencia, pueden anormalmente convertirse en procesos impulsivos al aparejárseles una energía inconsciente. Se observa siempre este fenómeno donde la esfera de la conciencia es restringida por la represión de contenidos incompatibles o donde a consecuencia de fatiga, intoxicaciones o en general de procesos cerebrales patológicos, tiene lugar un "abaissement du niveau mentar (Janet), en una palabra: allí donde la conciencia no controla ya o no controla aún los procesos más acusados.

Los procesos que en un tiempo fueron conscientes en el individuo, pero que han acabado automatizándose, en vez de procesos impulsivos preferiría llamarlos procesos automáticos. En realidad nunca se comportan normalmente como impulsos desde el momento en que, en circunstancias normales, nunca aparecen con apremio. Sólo ocurre esto cuando se les infunde una energía a ellos extraña.

33. *Inconsciente.* — El concepto del inconsciente es para mí un *concepto exclusivamente psicológico,* no un concepto filosófico en el sentido de algo metafísico. A mi juicio el inconsciente es un concepto límite psicológico en el que se incluyen todos aquellos contenidos o procesos psíquicos que no son conscientes, es decir, que no están de modo perceptible referidos al yo. Solo basándonos única y exclusivamente en la experiencia podemos cabalmente hablar de la existencia de procesos inconscientes y ello, por de pronto, basándonos en la experiencia psico-

[1] Véase JUNG: *Instinct and the Unconscious.* The Journal of Psychology", vol. X, 1.

patológica que de modo que no deja lugar a dudas demuestra, por ejemplo, que en un caso de amnesia histérica el yo nada sabe de la existencia de dilatados complejos psíquicos, pero que un sencillo procedimiento hipnótico es capaz de maniobrar al instante la reproducción completa del contenido extraviado. Miles de experiencias de esta índole justificaron, al cabo, el que pudiera hablarse de la existencia de contenidos psíquicos inconscientes. La cuestión de en qué estado se encuentra un contenido inconsciente en cuanto no está asociado a la conciencia, es algo que escapa a toda posibilidad de conocimiento. No Hay por qué hacer cabalas sobre esto. No son otra cosa las hipótesis de la cerebración, del proceso fisiológico, etc. Es también algo de todo punto imposible calcular las proporciones del inconsciente, es decir, qué contenidos abarca. Sólo la experiencia decide aquí. En su virtud sabemos, por de pronto, que los contenidos conscientes pueden convertirse en inconscientes por pérdida de su valor energético. Este es el proceso normal del olvido. Que estos contenidos no se pierden sencillamente bajo el umbral de la conciencia, nos lo dice la experiencia, ya que, a veces al cabo de muchos años, emergen de su abismamiento en circunstancias propias, ensueños, por ejemplo, en estado de hipnosis, como criptomnesia [1] *o* al revivir el contenido olvidado en virtud de asociaciones.

Nos enseña además la experiencia que los contenidos conscientes pueden quedar sumergidos sin experimentar en su valor grandes pérdidas, bajo el umbral de la conciencia, en virtud de un olvido intencional, lo que Freud llama *represión* de un contenido penoso. Efectos semejantes produce la

[1] Véase FLOURNOY: *Des Indes a la planéte Mars*, 1900. Idem: *Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*. Arch. de Psychologie, tomo I, pág. 101. JUNG: *Zur Psych. und Path. sog. occulter Phaen*, 1902.

disociación de la personalidad, disolución de la rotundidad de la conciencia debido a la violencia de un afecto o a un *nervoushock* o la fragmentación de la personalidad en la esquizofrenia (Bleuler).

- También sabemos por la experiencia que hay percepciones sensibles que debido a su escasa intensidad o a una desviación de la atención no llegan a alcanzar el nivel de la apercepción consciente, convirtiéndose, sin embargo, en contenidos psíquicos en virtud de la apercepción inconsciente, lo que a su vez queda, por ejemplo, demostrado por la hipnosis. Lo mismo puede ocurrir con determinadas consecuencias y demás combinaciones que debido a su valorización escasa o a una desviación de la atención permanecen inconscientes. Finalmente nos enseña también la experiencia que hay conexiones psíquicas inconscientes, imágenes mitológicas, por ejemplo, que al no haber sido nunca objeto de la conciencia han de traer su origen de la actividad inconsciente.

Estos son los asideros que la experiencia nos brinda para presumir la existencia de los contenidos inconscientes. Pero no puede decirnos lo que *posiblemente* ha de ser contenido inconsciente. No tiene objeto hacer aquí suposiciones, pues lo que pueda ser contenido inconsciente es algo de todo punto imprevisible. ¿Cuál es el límite inferior de una percepción sensible subliminal? ¿Hay alguna medida que pueda determinar la finura o el alcance de las combinaciones inconscientes? ¿Cuándo puede considerarse por completo extinto un contenido olvidado? No hay modo de contestar a estas preguntas.

Ahora bien, la experiencia que hemos adquirido de la naturaleza de los contenidos inconscientes permite una cierta clasificación de índole general. Podemos distinguirun inconsciente *personal* que comprende todas las adquisiciones de la personal existencia, es decir, todo lo olvidado, reprimido, percibido, pensado y sentido bajo el umbral de la con-

ciencia. Además de estos personales contenidos inconscientes hay otros que no proceden de adquisiciones personales, sino de la posibilidad heredada del funcionar psíquico, esto es, de la estructure cerebral heredada. Son las conexiones mitológicas, los motivos e imágenes que en todo momento y dondequiera pueden reaparecer sin tradición histórica ni migración previa. Considero estos contenidos *colectivamente inconscientes.* Lo mismo que los contenidos conscientes aparecen los inconscientes entregados a una actividad determinada, según nos enseña la experiencia. Así como de la actividad consciente psíquica se siguen resultados o productos determinados, así también la actividad inconsciente evidencia productos, como sueños y fantasías, por ejemplo. No tiene objeto, por ejemplo, especular sobre la medida de la participación de lo consciente en los sueños. Un sueño es algo que se nos presenta, no algo que creamos conscientemente. Cierto que la reproducción consciente, o ya la percepción misma, introducen considerables alteraciones, pero sin borrar el hecho fundamental de la actividad productiva de origen inconsciente.

La relación funcional que se establece entre los procesos inconscientes y la conciencia ha de considerarse como algo de índole *compensadora* (véase) a! hacer aflorar del proceso inconsciente —según nos enseña la experiencia— el material subliminal que corresponde a la situación consciente, es decir, todos aquellos contenidos que, si todo fuera consciente, no podrían faltar en el cuadro de la situación consciente. La función compensadora del inconsciente se evidencia de modo tanto más claro cuanto más parcial es la disposición consciente, de lo que la patología nos ofrece abundantes ejemplos.

34. *Individualidad.* — Por individualidad entiendo lo peculiar y particular del individuo en cualquier

aspecto psicológico. Individual es todo lo que no es colectivo, es decir, lo que sólo a uno corresponde y no a un grupo considerable de individuos. Difícilmente podrá atribuirse individualidad a los elementos psicológicos, evidenciándose, en cambio, la individualidad en su agrupación y combinación peculiares y únicas (véase individuo).

35. *Individuación.*— El concepto de la individuación no representa un papel de escasa importancia en nuestra psicología. De un modo general puede decirse que la individuación es el proceso de la constitución y particularización de la esencia individual, especialmente el desarrollo del individuo desde el punto de vista psicológico como esencia diferenciada de lo general, de la psicología colectiva. La individuación es, pues, un *proceso de diferenciación* que tiene por objeto el desarrollo de la personalidad individual. La necesidad de la individuación es algo natural en cuanto un impedimento de la individuación por una normatividad —exclusiva o preponderante— de acuerdo con cánones colectivos sería en perjuicio de la actividad vital individual. Ahora bien, la individualidad es algo ya física y fisiológicamente dado, que naturalmente ha de expresarse psicológicamente también. Un esencial impedimento de la individualidad supone, por lo tanto, un menoscabo artificial. Es, pues, evidente, que un grupo social compuesto de individuos mutilados no puede ser una institución saludable ni apta vitalmente a la larga, pues sólo aquellas sociedades capaces de mantener su conexión íntima y sus valores colectivos, dando al mismo tiempo al individuo la máxima libertad posible, pueden tener probabilidades de una vida duradera. Desde el momento en que el individuo no sólo es un ser singular sino que se presuponen en su existencia relaciones colectivas, el proceso de la individuación no lleva al *aislamiento*

sino a una más intensa y general conexión colectiva.

El proceso colectivo de la individuación está íntimamente vinculado a la llamada función *trascendente* al ser dadas por esta función las líneas evolutivas individuales que nunca podrán alcanzarse por el camino prescrito por las normas colectivas. (Véase símbolo.)

De ningún modo puede constituir la individuación el fin único de la educación psicológica. Antes de poder proponerse la individuación como fin, ha de haberse logrado ya el fin educativo de la adaptación al mínimum de normas colectivas necesario para la existencia. Una planta que haya de llegar al máximo desarrollo posible de su peculiaridad, antes que nada ha de estar en condiciones que hagan posible su crecimiento en el suelo en que ha sido plantada. La individuación está siempre en contraste mayor o menor con la norma colectiva, pues supone eliminación y diferenciación de lo general y formación de lo particular, ciertamente no de una particularidad *buscada* sino de una particularidad fundamentada ya a priori en la disposición. Ahora bien, el contraste con la norma colectiva sólo es un contraste aparente, pues a una más exacta observación el punto de vista individual *no* aparece en contraste con la norma colectiva, sino que evidencia *orientación distinta.* Realmente el camino individual no puede, en absoluto, estar en contraste con la norma colectiva, pues sólo otra *norma* opuesta podría estar en contraste con ella. Pero el camino individual nunca constituye cabalmente una norma. La norma surge de la totalidad de los caminos individuales y sólo tendrá derecho a la existencia y virtud vital estimulante cuando existen sencillamente caminos individuales que de vez en cuando pretenden orientarse según una norma. Una norma para nada sirve cuando tiene validez absoluta. Sólo surge un verdadero conflicto con la norma colectiva cuando un ca-

mino individual es elevado a la categoría de norma, lo que realmente constituye el propósito del individualismo extremado. Semejante propósito es, naturalmente, patológico y contrario a la vida por completo. No tiene, por lo tanto, nada que ver con la individuación, que sigue, ciertamente, el atajo individual y que por lo mismo necesita la norma para orientarse por lo que a la sociedad respecta y para el establecimiento de la conexión vitalmente necesaria de los individuos en la sociedad. La individuación conduce, pues, a una estimación valorativa natural de las normas colectivas, mientras para una orientación vital colectiva exclusivamente la norma llegará a ser, en creciente medida, algo superfluo, con lo que se pierde la verdadera moralidad. *Cuanto más fuerte sea ¡a normatividad colectiva del hombre, mayor será la inmoralidad individual.* La individuación coincide con el desarrollo de la conciencia desde su originario *estado de identidad* (véase identidad). La individuación supone, por lo tanto, un ensanchamiento de la esfera de la conciencia y de la vida psicológica consciente.

36. *Individuo.*— Es el ser humano singular según la acepción corriente. El individuo psicológico se caracteriza por su psicología peculiar y en cierto modo única. Lo peculiar de la psique individual se evidencia menos en sus elementos que en sus contexturas complejas. El individuo psicológico o la individualidad psicológica existe inconscientemente a priori y sólo conscientemente en cuanto existe una conciencia de la peculiaridad, es decir, en cuanto existe una diferencia consciente respecto de los demás individuos. Con la individualidad física está la psíquica también dada como correlato, pero por de pronto sólo inconscientemente, como hemos dicho. Se requiere un proceso consciente de diferenciación, de individuación (véase) para hacer consciente la indi-

vidualidad, es decir para destacarla de la identidad con el objeto. La identidad de k individualidad con el objeto equivale a su inconsciencia. Ahora bien, si la individualidad es inconsciente no hay individuo psicológico, sino, sencillamente, una psicología colectiva de la conciencia: En este caso la individualidad inconsciente aparece como algo idéntico al objeto, proyectado en el objeto. Tiene por lo tanto el objeto un valor excesivo y obra con virtud determinante demasiado intensa.

37. *Intelecto.* — Llamo intelecto al pensar (véase) dirigido.

38. *Introversión.* — Llamo introversión al verterse hacia adentro de la libido (véase). Queda así expresada una relación negativa entre sujeto y objeto. Quien está dotado de una disposición introvertida piensa, siente y obra de modo que deja traslucir claramente que la motivación parte en primer término del sujeto, mientras el objeto se atribuye todo lo más un valor secundario. La introversión puede tener un carácter más bien intelectual o más bien sentimental, así como puede estar caracterizada tanto por la intuición como por la percepción. La introversión es *activa* cuando *quiere* el sujeto una cierta obturación respecto del objeto, y *pasiva* cuando el sujeto no es capaz de reintegrar al objeto la libido que del objeto refluye. Si la introversión es habitual podemos hablar de un *tipo introvertido* (véase tipos).

39. *Introyección.* — El término introyección fue introducido por Avenarius [1] como correspondiente a *proyección.* Ahora bien, la *transferencia* a un objeto de un contenido subjetivo que con este término quiere expresarse, se expresa también con el concepto de proyección, por lo que convendría conser-

[1] Menschl. Weltberg., pág. 25 y sig.

var para este proceso *el* término "proyección". Por su parte Ferenczi ha defendido el concepto de la introyección como contrapuesto a "proyección", es decir, como una inclusión del objeto en el circulo del interés subjetivo, mientras proyección significa una trasposición al objeto de contenidos subjetivos.[1] "Mientras el paranoico expulsa fuera del yo cuanto le emociona desagradablemente, acoge en sí el neurótico lo más posible del mundo exterior y lo hace objeto de fantasías inconscientes." TJamamos proyección al primer mecanismo e introyección al segundo. La introyección es una especie de "proceso de dilución", una "dilatación del circulo del interés". Según Ferenczi constituye también k introyección un proceso normal. Psicológicamente es, pues, k introyección un proceso de asimilación (véase) mientras la proyección es un proceso de disimilación. La introyección supone una asimilación del objeto al sujeto; la proyección, en cambio, una diferenciación entre objeto y sujeto en virtud de un contenido subjetivo proyectado en el objeto. La introyección es un proceso de extraversión al necesitarse para k asimilación del objeto un consentimiento, una ocupación del objeto cabalmente. Pueden distinguirse una introyección *pasiva y* una introyección *activa*. Inclúver.se en la primera forma los procesos de transferencia en el tratamiento de las neurosis, sobre todo en aquellos casos en que el objeto ejerce una atracción absoluta sobre el sujeto. Incluyese en la segunda forma al *con-sentimiento* como proceso de adaptación.

40. *Intuición.* — Según mi punto de vista k intuición constituye una función fundamental psicológica (véase función). La intuición es k función psicológica trasmisora de percepciones *por la vía inconsciente.* Todo puede ser objeto de estas percepciones,

[1] FERENCZI: *Introjektion und Übertragung*, 10 y sig.

lo mismo objetos interiores que exteriores o sus conexiones. Lo peculiar de la intuición es que ni es percepción sensible, ni sentimiento ni conclusión intelectual, aunque pueda presentarse en estas formas. En la intuición se nos ofrece un contenido cualquiera como un todo concluso, sin que por de pronto seamos capaces de decir o averiguar cómo ha llegado a constituirse. La intuición es una especie de adaptación instintiva de un contenido cualquiera. Lo mismo que la percepción (véase) es una función perceptiva *irracional* (véase). Sus contenidos tienen, como los de la percepción, el carácter de lo dado en contraste con el carácter de lo "derivado" o "producido", propio de los contenidos del sentimiento y del pensar. De aquí el carácter de seguridad y certidumbre del conocimiento intuitivo que hizo a Spinoza considerar la "scientia intuitiva" como la forma suprema de conocimiento.[1] La intuición tiene de común esta cualidad con la percepción, cuyo fundamento físico es base y causa de su certidumbre. También se basa la certidumbre de la intuición en un psíquico estado de cosas determinado, cuya constitución y disponibilidad sobrevinieron inconscientemente. La intuición se presenta en forma *subjetiva* o en forma *objetiva*, siendo la primera una percepción de psíquicos e inconscientes estados de cosas de origen esencialmente subjetivo y la segunda una percepción de estados de cosas basados en percepciones subliminales de los objetos y en los sentimientos y pensamientos subliminales por los objetos suscitados. Han de distinguirse también una forma *concreta* y una forma *abstracta* de intuición según la medida en que la percepción participa. La intuición concreta transmite percepciones que se refieren a la electividad de las cosas, mientras la intuición abstracta transmite la percepción de conexiones ideales. La intuición concreta es un proceso reactivo al

[1] De modo semejante opina BERGSON.

seguirse, sin más, de estados de cosas dados. En cambio la intuición abstracta necesita —como la percepción abstracta— un cierto elemento de dirección, una voluntad o un propósito.

La intuición es, con la percepción, algo característico de la psicología infantil y primitiva. Frente a la impresión perceptiva fuertemente acusada transmite al niño y al primitivo la percepción de imágenes mitológicas, de fases previas de las *ideas* (véase). La intuición se comporta compensadoramente respecto de la percepción, y, como la percepción misma, es el claustro materno donde el pensar y el sentir se desarrollan como funciones racionales. La intuición es una función racional aunque sea posible descomponer ulteriormente muchas intuiciones poniendo así su constitución de acuerdo con las leyes racionales. Quien orienta su disposición general por el principio de la intuición, es decir, de acuerdo con las percepciones por la vía inconsciente se incluye en el *tipo intuitivo* [1] (véase tipo). Según la valoración de la intuición hacia adentro en formas de conocimiento o visión íntima, o hacia afuera en forma de obra y ejecución, pueden distinguirse intuitivos introvertidos y extravertidos. En casos anormales se observa una fuerte fusión y un estado condicionado grandemente por contenidos del inconsciente colectivo con lo que el tipo intuitivo puede adoptar una forma aparente en extremo irracional e inconcebible.

41. *Irracional.* — Uno este concepto no en el sentido de lo *antirracional,* sino en el sentido de lo *extrarracional*, es decir, de lo que no tiene racional fundamento. Inclúyense aquí hechos elementales como que la tierra tiene a la luna por satélite, que el cloro es un elemento, que el agua alcanza su den-

[1] Se debe a M. MOLTZER el descubrimiento de la existencia de este tipo.

sidad máxima a una altura de 4° centígrados, etc. Irracional es también la *contingencia*, aunque su causalidad racional sea susceptible de ulterior prueba. Lo irracional es un factor del ser que se puede ir desplazando ciertamente en virtud de la complicación de la explicación racional, pero que acaba complicando la explicación de tal modo que rebasa la capacidad comprensiva del pensar racional, tocando sus límites antes de haber abarcado la totalidad del mundo con la ley de la razón. Una explicación totalmente racional de un objeto que es en la realidad (no meramente propuesto, por lo tanto) es una utopía o un ideal. Sólo un objeto propuesto puede de modo total ser explicado racionalmente, ya que no se sitúa como tal desde un principio, sino que es propuesto por la razón del pensar cabalmente. También la ciencia empírica propone objetos racionalmente limitados, ya que con la exclusión deliberada de lo contingente no considera el objeto real como un todo, sino sólo una parte del mismo destacada para la consideración racional. Así, el pensar es racional como *función dirigida*, lo mismo que el sentir. Ahora bien, si estas funciones no se atienen a una racionalmente condicionada selección de objetos o cualidades de objetos o relaciones entre objetos, sino a lo contingentemente percibido, que en el objeto real nunca falta, quedan privadas de dirección, perdiendo así algo de su carácter racional al acoger lo contingente. Se hacen así irracionales en parte. El pensar y el sentir que se atienen a percepciones contingentes, por lo que precisamente son irracionales, son a su vez pensar y sentir *intuitivos* o *perceptivos*. Tanto la *intuición* como la *percepción* son funciones psicológicas que alcanzan su perfección en el *percibir absoluto* de lo que acaece cabalmente. De acuerdo con su esencia han de atenerse, por lo tanto, a toda posibilidad, a la contingencia absoluta. Luego han de renunciar por completo a la dirección racio-

nal. Las considero, por lo tanto, como funciones irracionales en contraste con el pensar y el sentir, que como tales funciones alcanzan su perfección en virtud de su total coincidencia con las leyes racionales. Si bien lo irracional como tal nunca podrá ser objeto de una ciencia, para una psicología práctica es, sin embargo, de gran importancia fijar exactamente el factor de lo irracional, pues la psicología práctica plantea muchos problemas que no pueden ser resueltos racionalmente. Trátase de problemas que hay que superar por la vía irracional, es decir, por un camino que no responde a las leyes de la razón. Por la esperanza demasiado exclusiva, incluso por la convicción de que para todo conflicto ha de haber una racional posibilidad de conciliación puede impedirse una verdadera solución de naturaleza irracional (véase racional).

42. *Libido.*— Designo con el término libido la *energía psíquica.*[1] Energía psíquica es la intensidad del proceso psíquico, su *valor psicológico.* No ha de entenderse por esto un valor otorgado de índole moral, estético o intelectual. El valor psicológico es precisado sencillamente según su fuerza *determinante* que se manifiesta en ciertos efectos psíquicos ("rendimientos"). Tampoco entiendo por libido una *fuerza psíquica,* como se ha interpretado falsa y frecuentemente por los críticos. No realizo la hipóstasis del concepto de la energía, sino que la uso como un concepto para intensidades o valores. La cuestión de si hay o no una fuerza psíquica específica, nada tiene que ver con el concepto de la libido. Con frecuencia uso indistintamente los términos libido y "energía". En la nota indicada en la llamada se dan

[1] Véase JUNG: *Wandlungen und Symbole der Libido,* pág. 119.
Idem: *Darstellung der psychoanalytischen Theorie,* pág. 30 y sig.

los títulos de los trabajos en que se justifica cumplidamente el uso de la palabra libido para designar la energía psíquica.

43. *Orientación.* — Por orientación entiendo el principio general de una disposición (véase). Toda disposición se orienta según un punto de vista determinado, sea este punto de vista consciente o inconsciente. Una disposición política —digámoslo así— se orienta según el punto de vista del poder del yo sobre influencias y condiciones opresoras. Una disposición reflexiva se orientará, por ejemplo, según el principio lógico como ley suprema. Una disposición perceptiva se orientará según la percepción sensible de hechos dados.

44. *"Participation mystique".* — Procede esta expresión de Lévy-Bruhl.[1] Entiéndese por "participatíon mystique" un peculiar modo de psíquica vinculación al objeto. Consiste en que el sujeto no acierta a diferenciarse distintamente del objeto, vinculándose a él en virtud de una relación directa que podríamos llamar identidad parcial. Esta entidad se basa en una unidad a priori de objeto y sujeto. Por lo tanto, la "participation mystique" es un resto de este estado primario. No atañe a la totalidad de las relaciones entre sujeto y objeto, sino a casos determinados, en los que se evidencia el fenómeno de esta curiosa relación. Naturalmente que donde mejor puede observarse este fenómeno es entre los primitivos. Pero también es muy frecuente entre las gentes civilizadas, si bien no evidencia tan intensa y extensa virtud. Por lo regular sólo se observa en el hombre culto entre personas y rara vez entre personas y cosas. En el primer caso constituye una relación de transferencia, por decirlo así, en la que el objeto (por lo regular) se atribuye una virtud hasta

[1] Lévy-Bruhl: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* (París, 1912.)

cierto punto mágica, es decir, incondicional, sobre el sujeto. En e) segundo caso, o bien se trata de virtudes semejantes en una cosa o de una especie de identificación con una cosa o con la idea de la misma.

45. *Pensamiento.* — Pensamiento es el contenido o materia de la función del pensar por el análisis del pensar (véase) determinado.

46. *Pensar (El).* — Concibo el pensar como una de las cuatro funciones fundamentales psicológicas. (Véase función.) El pensar es aquella función psicológica que, de acuerdo con sus propias leyes, establece conexión (conceptual) en contenidos de representaciones dados. Es una función aperceptiva, por lo que, como tal, han de distinguirse un aspecto *pasivo* del pensar y un aspecto *activo*. El pensar activo es una acción de la voluntad, mientras el pensar pasivo es un acaecer. En el primer caso someto los contenidos de las representaciones a un acto de juicio de la voluntad; en el segundo caso las conexiones conceptuales se ordenan y se forman juicios que pueden estar en contradicción con mi propósito, no responder a los fines que persigo, por lo que para mí están desprovistos del sentimiento de la dirección, si bien puedo llegar ulteriormente al reconocimiento de su dirección por un acto activo de apercepción. El pensar activo respondería, por lo tanto, a mi concepto del pensar dirigido.[1] El pensar pasivo está caracterizado insuficientemente como un "fantasear", en la obra que acabo de citar.[2] Lo definiría hoy como pensar *intuitivo*.

El simple alinearse de representaciones que ciertos psicólogos llaman pensar *asociativo* 3 no es, para mí,

[1] JUNG: *Wandl. u. Symb. d. Libido*, pág. 7 y sig.

[2] Idem, pág. 19.

[3] JAMES: *Text-book of Psychology*, pág. 464. (London, Longmans y Co.)

pensar sino mera representación. A mi juicio sólo debería hablarse de pensar allí donde se trata del encadenamiento de representaciones por un concepto, es decir, allí donde se observa un acto de enjuiciamiento, responda este acto o no a nuestro designio.

Llamo *intelecto* a la facultad del pensar dirigido, y a la facultad del pensar pasivo o no dirigido *intuición intelectual.* Designo también al pensar dirigido, al intelecto, como función *racional* (véase) desde el momento en que, según el supuesto previo de las normas racionales que me son conscientes, ordena en conceptos los contenidos de las representaciones. En cambio el pensar no dirigido, la intuición intelectual, es para mí una función *irracional* (véase), desde el momento en que juzga y ordena los contenidos de las representaciones según normas que me son inconscientes, no conocidas como racionales por lo tanto. Ahora bien, dado el caso, puedo reconocer ulteriormente que el acto de enjuiciamiento intuitivo responde también a la razon, aunque sobrevenga por una vía que a mí me parece irracional.

No entiendo por pensar propio del sentimiento el pensar intuitivo, sino un pensar que del sentir depende luego, un pensar que no obedece a su propio principio lógico, sino que se subordina al principio del sentir. En el pensar sentimental sólo en apariencia se observan las leyes de la lógica. En realidad quedan anuladas en aras de los designios del sentimiento.

47. *Percibir (El).* — Concibo el percibir como una de las funciones psicológicas fundamentales (véase función). Wundt incluye también al percibir entre los fenómenos psíquicos elementales.[1]

[1] Por lo que se refiere a la historia del concepto del percibir, véanse:

El percibir es aquella función psicológica que transmite un estímulo físico percibido; es, pues, tanto como percepción. Ha de establecerse una rigurosa diferenciación entre percepción y sentimientos desde el momento en que éste es un proceso completamente distinto, que por ejemplo, puede agregarse a la percepción como "tónica sentimental". La percepción no solo se atiene al estimulo físico exterior, sino también al interior, es decir, a las alteraciones de los órganos interiores. Así, pues, la percepción es, en primer término, percepción *sensible*, es decir, percepción a través de los órganos de los sentidos y del "sentido del cuerpo* (percibir kinestético, vasomotor, etc.). Por una parte es un elemento de la representación al transmitir a ésta la imagen perceptiva del objeto exterior, y es un elemento del sentimiento, por otra parte, al prestar a éste, por la percepción de la alteración física, el carácter afectivo. (Véase afecto.) Al transmitir la percepción a la conciencia, la alteración física representa también los impulsos fisiológicos. No es idéntica a ellos al ser una mera función perceptiva.

Ha de distinguirse entre percepción sensible o concreta y percepción abstracta. Inclúyense en la primera las formas antes mencionadas. La segunda viene a ser una especie de percepción sustraída, es decir, aislada de otros elementos psicológicos. La percepción concreta no se presenta nunca "pura", sino mezclada siempre a representaciones, sentimientos y pensamientos. En cambio la percepción abstracta representa una especie diferenciada de percepción que podría calificarse de "estética" en cuanto, obedeciendo a su propio principio, se aisla tanto de toda intromisión de las diferencias del objeto

WUNDT: *Grundz. d. phys. Psych.*, 350 y sig.
DESSOIR: *Geschichte der neueren deutschen Psychologie.*
VILLA: *Einl. ind. Psych. der Gegenwart.*
HARTMANN: *Die moderne Psychologie.*

percibido como de las injerencias subjetivas de sentimientos y pensamientos, elevándose así a un grado de pureza que nunca se atribuye la percepción concreta. La percepción concreta de una flor, por ejemplo, nunca transmite únicamente la percepción de la flor sola, sino también la percepción del tallo, de las hojas, del lugar donde se encuentra, etc. Se mezcla también, en seguida, con los sentimientos de agrado o desagrado suscitados por la visión o con las percepciones olfativas suscitadas al mismo tiempo —por ejemplo— con pensamientos que atañen a su clasificación botánica. La percepción abstracta, en cambio, eleva en el acto la característica sensible más acusada de la flor, su luminoso color rojo, por ejemplo, a la categoría de contenido único o principal de la conciencia, aislado de todas las injerencias que se insinúan. La percepción abstracta es algo propio del artista sobre todo. Como toda abstracción, es un producto de la diferenciación de las funciones; luego algo no originario. La forma funcional originaria es siempre concreta, es decir, mixta (véase arcaísmo y concretismo). La percepción concreta, como tal, es un fenómeno reactivo. En cambio la percepción abstracta, como toda abstracción, jamás renuncia a la voluntad, es decir, al elemento director. La voluntad que se atiene a la abstracción de la percepción constituye la expresión y la acción de la *disposición perceptiva estética.*

La percepción caracteriza muy intensamente la esencia del niño y del primitivo al predominar en todo caso sobre el pensar y el sentir, aunque no necesariamente sobre la intuición. Concibo, por mi parte, la percepción como percepción consciente y la intuición como percepción inconsciente. Percepción e intuición forman para mí un doble contrapuesto o dos funciones que se compensan como pensar y sentir. Las funciones del pensar y del sentir como tales funciones independientes se desarrollan

tanto ontogénica como filogenéticamente partiendo de la percepción (y de la intuición también, naturalmente, como doble necesario de la percepción).

La percepción, en cuanto constituye un fenómeno elemental, es algo dado sencillamente, no sometido a las leyes de la razón, en contraste con el pensar y el sentir. Califico, pues, a la función del percibir de función *irracional* (véase), aunque logre el entendimiento incluir en conexiones racionales un gran número de percepciones.

Quien orienta su disposición total en el sentido del principio de la percepción se incluye en el *tipo perceptivo* (véase tipo).

Las percepciones normales son relativas, es decir, responden aproximadamente a la intensidad del estímulo físico. No guardan relación, en cambio, las percepciones patológicas, es decir, son anormalmente débiles o anormalmente fuertes. En el primer caso hay impedimento; en el segundo exageración. El impedimento surge por la preponderancia de otra función y la exageración por la fusión anormal con otra función, con una función aún no diferenciada del sentir o del pensar, por ejemplo. La exageración de la percepción cesa en este caso en cuanto la función fusionada con la percepción queda destacada por diferenciación. Muy elocuentes ejemplos nos brinda la psicología de la neurosis, en los que con mucha frecuencia se observa una *sexualización de* otras funciones, es decir, una fusión de la percepción sexual con otras funciones.

48. *Proyección.* — Proyección es tanto como trasposición al objeto de un proceso subjetivo en contraste con la introyección (véase este término). La proyección es, por lo tanto, un proceso de disimilación al enajenarse al sujeto un contenido subjetivo, asimilándole al objeto hasta cierto punto. O bien se trata de contenidos penosos, incompatibles, de

que el sujeto se desembaraza por proyección, o de varares positivos que por cualquier motivo —debido a propia subestimación, por ejemplo— son inaccesibles al sujeto. La proyección se basa en la identidad arcaica (véase) entre sujeto y objeto, mas sólo podrá llamársele proyección cuando como una necesidad se impone el desenlace de la identidad con el objeto. Cuando esta necesidad sobreviene es que la identidad ha empezado a causar perturbaciones, es decir, la ausencia del contenido traspuesto por proyección perjudica esencialmente a la adaptación, imponiéndose el reflujo al sujeto del contenido proyectado. A partir de este momento, la identidad parcial cobra el carácter de proyección. Así, pues, el término proyección designa un estado de identidad que se ha hecho perceptible y objeto de crítica por lo tanto, ya sea de la propia crítica del sujeto o de la ajena.

Pueden distinguirse una proyección *pasiva* y una proyección *activa*. La primera forma es la habitual en todas las proyecciones patológicas y en muchas normales que no responden a un propósito, que sobrevienen automáticamente. Obsérvase esta última forma como parte integrante esencial en el acto del *con-sentimiento.* El con-sentimiento (véase) considerado como conjunto es, ciertamente, un proceso de introyección que sirve para establecer una relación intima entre objeto y sujeto. Para establecer esta relación aparta el sujeto de sí un contenido, un sentimiento, por ejemplo, y le sitúa en el sujeto, animándole así e incluyendo por tal manera al objeto en la esfera subjetiva. La forma activa de la proyección se observa también como acto de enjuiciamiento que persigue una separación entre sujeto y objeto. En este caso un juicio subjetivo es separado del sujeto como situación válida y traspuesto al objeto, con lo que el sujeto se aparta del objeto. La proyección es, por lo tanto, un proceso de introversión desde el

momento en que, al revés de la introyección, no maniobra una inclusión y asimilación, sino una diferenciación y separación entre sujeto y objeto. Por eso representa un papel principalísimo en la paranoia, que, por lo regular, acaba en un total aislamiento del sujeto.

49. *Racional.* — Es racional lo que a la razón responde. Concibo la razón como una disposición cuyo principio es informar el pensar, el sentir y el obrar de acuerdo con valores objetivos. Los valores objetivos son producto de la experiencia media de los hechos psicológicos, por una parte exteriores y por otra parte interiores. Estas experiencias no podrían representar, ciertamente "valores" objetivos si, como tales, fuesen "valorizados" por el sujeto, lo que constituye ya un acto de la razón. Ahora bien, la disposición racional que cabalmente nos permite declarar válidos a los valores objetivos no es obra del sujeto singular, sino de la historia de la Humanidad. La mayoría de los valores objetivos —y con ellos la razón— son complejos de representaciones tradicionalmente transmitidos desde siempre, firmemente estructurados, en cuya organización trabajaron milenios incontables con la misma fatalidad con que la naturaleza del organismo vivo reacciona ante las condiciones medias, siempre reiteradas, del ambiente, enfrentándoles los correspondientes complejos funcionales, como, por ejemplo, el ojo, que en todo responde a la naturaleza de la luz. Podría, por lo tanto, hablarse de una razón universal metafísica preexistente si el correspondiente reaccionar del organismo vivo ante la acción media exterior no fuera cabalmente condición ineludible de su existencia, idea expresada va por Schopenhauer. La razón humana no es, pues, otra cosa que la expresión de la adaptabilidad a lo que por término medio acaece V que, poco a poco, se va condensando en comple-

jos de representaciones, firmemente organizados, que constituyen los valores objetivos. Las leyes de la razón son pues, aquellas leyes que caracterizan y regulan la disposición media "convenientemente" adaptada. Racional es cuanto coincide con estas leyes; irracional (véase) cuanto con estas leyes no coincide.

C funciones racionales el pensar y el sentir en cuanto están decididamente influidos por el factor e la reflexión Alcanzan su más íntegra determinación por la máxima coincidencia posible con las leyes de la razón Son, en cambio, funciones irracionaes aquellas cuyo fin es una percepción pura, como in ur y percibir, pues han de renunciar todo lo posible a lo racional, que presupone la exclusión e todo lo extrarracional para llegar a una íntegra percepción de cuanto acaece.

50. *Reductivo.* - De "reducir a". Uso este término para designar el método psicológico de interpretan que no considera al producto inconsciente desde ngulo de visión de la expresión simbólica, sino o algo *semiótico*, como indicio o como síntoma de un proceso. De acuerdo con este criterio, el método ...'uc'ivo trata el producto inconsciente en el sentido una reducción a los elementos, a los procesos funmentales, ya sean reminiscencias de acaeceres ·'mente ocurridos, o procesos elementales que ec an a la psique. El método reductivo se orienta, ues, retrospectivamente —al revés del constructivo (ease)—, bien en sentido histórico o en el sentido s'a' icio de la reducción de una magnitud comeja y diferenciada a lo general y elemental. Tanto método de interpretación de Freud como el de ' son métodos reductivos al maniobrar ambos na reducción a procesos elementales de deseo o P pensión de naturaleza en último término infantil isiológica, atribuyéndose necesariamente al pro-

ducto inconsciente sólo el valor de una expresión impropia, para la que realmente no debería emplearse el término "símbolo" (véase). El efecto de la reducción es de resolución por lo que a la significación del producto inconsciente se refiere, ya que lo reduce a sus históricas fases previas o le integra nuevamente al proceso elemental del que surgió.

51. *Se.* — (Véase *Yo.*)

52. *Sentimiento.* — Sentimiento es el contenido o materia de la función del sentir (véase), por el análisis del sentir determinado.

53. *Sentir (El).* — Incluyo el sentir entre las cuatro funciones psicológicas fundamentales. No puedo adherirme a la orientación psicológica que concibe el sentir como un fenómeno secundario subordinado a "representaciones" o percepciones, sino que, al igual que Hóffding, Wundt, Lehmann, Külpe, Baldwin y otros, veo en el sentir una sui generis función independiente.[1] El sentimiento es por de pronto un proceso que se verifica entre el yo y un contenido dado, proceso que otorga al contenido un *valor* determinado en el sentido de aceptación o recusación ("agrado" o "desagrado"), pero que también puede producirse aisladamente, por decirlo así, como "estado de ánimo", prescindiendo del momentáneo con-

[1] Por lo que se refiere a la historia del concepto del sentir y a la teoría del sentimiento, véanse:

WUNDT: *Grundz. d. phys. Psych.* Idem: *Grundz. d. Psych.*, pág. 35 y sig.

NAHLOWSKY: *Das Gefühlsleben in seinen wesentlichen Erscheinungen*, etc.

RIBOT: *Psych. d. Gefühle.*

LEHMANN: *Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens.*

VILLA: *Einleitung in der Psych. d. Gegenwart*, pág. 208 y sig.

tenido consciente o de las percepciones del momento. Este proceso puede referirse causalmente a antiguos contenidos de la conciencia, pero no es algo necesario que así ocurra desde el momento en que puede proceder también de contenidos inconscientes como la psicopatología demuestra abundantemente. Pero también un estado de ánimo, ya aparezca dado como algo general o como algo parcial tan sólo, supone una valoración, mas no la valoración de un contenido determinado de la conciencia, sino de la total situación momentánea de la conciencia, y ello, a su vez, en un sentido de aceptación o recusación. Así, pues, el sentir es, por de pronto, un proceso de todo punto *subjetivo* que desde todos puntos de vista puede ser independiente del estímulo externo, aunque se asocie a toda percepción.[1] Hasta la percepción "indiferente" tiene un "tono sentimental": el de la indiferencia cabalmente, con lo que a su vez se expresa una valoración. El sentir es, por lo tanto, una especie de *enjuiciamiento*, pero diferente del juicio intelectual en cuanto se verifica no con el propósito de establecer una conexión conceptual sino con un propósito de aceptación o recusación por de pronto subjetivas. La valoración por el sentir se extiende a *todo* contenido de la conciencia, de cualquier clase que sea. Si la intensidad del sentir aumenta, surge el *afecto* (véase), que constituye un estado sentimental con inervaciones físicas perceptibles. El sentimiento se diferencia del afecto en que no da lugar a inervaciones físicas perceptibles, es decir, más o menos como un proceso del pensar. El sentir "sencillo", corriente, es *concreto* (véase), es decir, aparece mezclado con elementos de otras funciones, con percepciones, por ejemplo (y muy frecuentemente). En este caso especial puede calificársele de

*** Para la diferenciación entre sentimiento y percepción, véase** WUNDT: *Grundz.d. phys. Psych.* **I, 350 y sig.**

afectivo o (como se hace en el presente trabajo, por ejemplo) de *percepción sentimental,* con lo que por de pronto quiere darse a entender una indisoluble fusión del sentir con elementos perceptivos. Esta fusión característica se observa allí donde el sentir se revela como función no diferenciada y del modo más elocuente en la psique del neurótico de pensar diferenciado. Si bien el sentir es en sí y por sí una función independiente, puede estar subordinado a otra función, al pensar, por ejemplo, con lo que surge un pensar que se comporta concomitantemente respecto del pensar y ello sólo en cuanto no es desalojado de la conciencia, en cuanto *se* adapta a las conexiones intelectuales. Ha de distinguirse el sentir *abstracto* del sentir corriente, concreto. Así como el concepto abstracto (véase pensar) suprime las diferencias de las cosas en él comprendidas, así también el sentir abstracto se eleva por encima de las distintas valoraciones singulares y da lugar a un "estado de ánimo" o situación sentimental que abarca las distintas valoraciones y con ello las anula. Así como el pensar ordena los contenidos de la conciencia en conceptos, así también los ordena el sentir según su valor. Cuanto más concreto sea el sentir, más subjetivo y personal será el valor por él otorgado, y cuanto más abstracto sea, más general y objetivo será el valor que otorgue. Así como un concepto completamente abstracto no evidencia ya lo singular y particular de las cosas, sino lo general e indiferenciado en ellas tan sólo, así el sentir por completo abstracto no coincide ya con el factor singular y su cualidad sentimental, sino sólo con la totalidad de los factores y su indiferenciación. El sentir es, pues, como el pensar, una función *racional* al otorgarse, en general, los valores, como demuestra la experiencia, de acuerdo con las leyes de la razón, del mismo modo que los conceptos en general se forman de acuerdo con las leyes racionales.

Naturalmente que con las anteriores definiciones no queda, en absoluto, caracterizada la esencia del sentir. No hemos pasado de la paráfrasis superficial. La facultad del concebir intelectual revela su incapacidad para formular la esencia del sentir en un lenguaje conceptual desde el momento en que el pensar se incluye en una categoría inconmensurable con el sentir, tal como sucede, por la demás, con todas las funciones psicológicas fundamentales, que una no puede expresar totalmente a la otra. Se desprende de esto que jamás una definición intelectual podrá reflejar suficientemente lo específico del sentimiento. Nada se consigue con clasificar los sentimientos por lo que se refiere a la aprehensión de su esencia, pues ni la más exacta clasificación podrá nunca ofrecernos otra cosa que el contenido intelectualmente aprehensible en el que, o unidos al cual, se presentan los sentimientos, pero sin que por ello pueda decirse que se ha captado lo especifico del sentimiento. Pueden distinguirse tantos sentimientos como clases de contenidos hay, entre sí distintos e intelectualmente aprehensibles, mas no por ello quedarán clasificados a fondo los sentimientos mismos, pues allende todas las clases de contenidos intelectuales aprehensibles, hay sentimientos que se hurtan a la rúbrica intelectual. Ya la idea de una clasificación es algo intelectual y por lo tanto inconmensurable con Ya esencia del sentimiento. Hemos de conformarnos con ofrecer los contornos del concepto.

El modo de valorar del sentimiento puede compararse a la apercepción intelectual como una *apercepción del valor*. Pueden distinguirse una apercepción sentimental *activa y* una apercepción sentimental *pasiva.* El acto pasivo del sentir se caracteriza por el hecho de que un contenido estimula el sentimiento o le atrae y obliga al sujeto a participar sentimentalmente. En cambio, el acto activo del sentir partiendo del sujeto otorga valores, valoriza los contenidos se-

gún la intención, pero según la intención sentimental, no según la intención intelectual. De modo que el sentir activo es una función *dirigida*, una acción volitiva, como lo es, por ejemplo, el amar en contraste con el estar enamorado, que sería un sentir pasivo *no dirigido*, como ya el lenguaje mismo lo evidencia al designar a lo primero como una acción y a lo segundo como un estado. El sentir no dirigido es *intuición sentimental*. En sentido estricto solo deberá, pues, calificarse de *racional* al sentir activo, dirigido. Por su parte, el sentir pasivo es irracional en cuanto sin intervenir establece valores, a veces incluso contra los propósitos del sujeto mismo.

Hablamos de *tipo sentimental* (véase tipo), cuando la total disposición del individuo se orienta por la función del sentir.

54. *Símbolo.* — Según mi modo de ver las cosas, debe establecerse una rigurosa diferenciación entre el concepto de símbolo y el concepto de un mero signo. La significación *simbólica* y la significación *semiótica* son cosas completamente distintas. En rigor Ferrero [1] no habla, en su libro, de símbolos sino de *signos*. Así, por ejemplo, la vieja costumbre de ofrecer un poco de césped al vender un terreno suele vulgarmente calificarse de "simbólica", aunque, según su naturaleza, sea por completo semiótica. El puñado de hierba es un signo supuesto para el terreno todo. La rueda alada de los ferroviarios no es un símbolo del ferrocarril, sino signo de la pertenencia al servicio ferroviario. En cambio el símbolo presupone siempre que la expresión elegida es la mejor designación o la mejor fórmula posible para un estado de cosas relativamente desconocido, pero reconocido como existente o reclamado como tal. De modo que si llamamos símbolo a la rueda del ferroviario, damos a entender que el individuo en cuestión ha

[1] FERRERO: *Les lois psychologiques du symbolisme*, 1895.

de habérselas con una esencia desconocida que no encuentra mejor expresión que una rueda alada. Todo criterio que explique la expresión simbólica como analogía o designación abreviada, es *semiótico*. En cambio será *simbólica* la concepción que declare la expresión simbólica como la mejor formulación posible —luego imposible de exponer más clara o característicamente por de pronto— de una cosa relativamente desconocida. Será *alegórica* la concepción que declare la expresión simbólica como paráfrasis o metamorfosis deliberada de una cosa conocida. La declaración de la Cruz como símbolo del amor divino es *semiótica*, pues la expresión "amor divino" designa el hecho que quiere expresarse mejor y más certeramente que una cruz, que puede tener muchos otros significados. Es, en cambio, simbólica la declaración de la Cruz que, allende todas las explicaciones imaginables, ve en ella la expresión de un hecho ignoto aún, de un hecho místico o trascendente incomprensible, es decir: de un hecho psicológico por de pronto.

Mientras un símbolo se mantiene vivo es que constituye la mejor expresión de una cosa. El símbolo sólo se mantiene vivo mientras está cargado de significación. Mas en cuanto alumbra su sentido, es decir, en cuanto se encuentra la expresión que formula mejor que el símbolo la cosa buscada, esperada o presentida, puede decirse que el símbolo muere. Ya sólo tendrá significación histórica. Por eso ya sólo podrá hablarse de él como de un símbolo, mas presuponiendo tácitamente que se habla de lo que era antes de alumbrar una expresión mejor. El modo y manera como San Pablo y la antigua especulación mística manejan el símbolo de la Cruz, demuestra que para ellos era un símbolo vivo que representaba lo inefable de insuperable modo. El símbolo se revela como algo inerte ante toda explicación esotérica, pues el esoterismo le reduce a una

(pretendida, frecuentemente) mejor expresión, con lo que, como mero signo convencional, se le hace apto para su inserción en conexiones totalmente y mejor conocidas en otro orden de cosas. Sólo para el punto de vista esotérico es el símbolo algo vivo. La expresión que se supone para algo conocido nunca pasa de ser un mero signo, pero no será un símbolo nunca. Por eso es algo de todo punto imposible hacer surgir un símbolo vivo, es decir, grávido de significación, de conexiones conocidas. Pues el símbolo así creado nunca contendrá más que lo que en él se ha incluido. Todo producto psíquico, en cuanto de momento constituye la mejor expresión posible de un orden de cosas ignoto aún o conocido sólo relativamente, puede ser concebido como símbolo en cuanto nos inclinamos a presumir que la expresión pretende designar lo que sólo se presiente o no se conoce aún de un modo claro. En cuanto toda teoría científica encierra una hipótesis, es decir, la caracterización anticipada de un orden de cosas esencialmente desconocido aún, puede ser considerada como símbolo. Puede ser también considerado como símbolo todo fenómeno psicológico en cuanto suponemos que dice o significa más o cosa distinta, algo, en fin, que escapa a los conocimientos del momento. Tal presunción es posible sencillamente dondequiera que haya una conciencia predispuesta a esperar nuevas posibilidades en la significación de las cosas. Sólo no es posible —y para tal conciencia cabalmente— allí donde se ha establecido una expresión que ha de significar exactamente lo que se pretendía al establecerla, como ocurre en la expresión matemática, por ejemplo. Mas para otra conciencia no existe semejante limitación en modo alguno. Puede concebir la expresión matemática también como símbolo de un psíquico orden de cosas desconocido, incógnito al propósito de su establecimiento, en cuanto tal orden no sea conocido de modo demostrable de

quien ha creado la expresión semiótica, por lo que no puede ser para él objeto de utilización consciente. Que algo sea símbolo o no depende por de pronto de la disposición de la conciencia que considera. Depende, por ejemplo, de que una actitud intelectiva considere el hecho dado no sólo como tal, sino como expresión de algo desconocido. Es, pues, muy posible que alguien establezca un orden de cosas que a su propia consideración carece, en absoluto, de virtud simbólica y pueda, sin embargo, tenerla para otra conciencia. El caso inverso es igualmente posible. Ahora bien, hay, ciertamente, productos cuyo carácter simbólico no depende sólo de la disposición de la conciencia que considera, revelándose en sí mismos por su efecto simbólico sobre el observador. Son productos estos de tal naturaleza, que quedarían despojados de todo sentido si no se les atribuyera un sentido simbólico. Un triángulo con el ojo en él inscrito, es como puro hecho algo tan sin sentido que es imposible que el observador lo considere como un mero juego fortuito. Semejantes formaciones apremian la concepción simbólica de modo inmediato. Viene en apoyo de este efecto el frecuente e idéntico reiterarse de la misma formación o el modo de producirse, especialmente cuidado, que es cabalmente expresión del valor especial que en ello se pone. Los símbolos que no obran por sí del modo descrito son símbolos muertos, es decir, superados por una mejor formulación o bien productos cuya naturaleza simbólica depende exclusivamente de la disposición de la conciencia que considera. Podemos llamar abreviadamente a la disposición que concibe simbólicamente el fenómeno dado *disposición simbólica*. Sólo en parte está justificada por el comportarse de las cosas, ya que en parte es también consecuencia de una determinada concepción del mundo que inserta un sentido en el acaecer —en lo grande y en lo pequeño— y concede a este sentido

más valor que el puro orden de los hechos. Frente a semejante concepción del mundo, se observa otra que hace recaer el acento siempre sobre el puro orden de los hechos, subordinando a éstos el sentido. Para semejante disposición carece de sentido todo lo que sea basar el simbolismo en la índole de la consideración exclusivamente. Pero ve símbolos en cambio allí donde éstos apremian en el observador la presunción de un sentido oculto. La imagen de una deidad taurocéfala puede explicarse, ciertamente, como un cuerpo humano con cabeza de toro, pero semejante explicación difícilmente compensaría la explicación simbólica, pues es demasiado apremiante el sentido para que pueda eludirse. Pero no está dicho que el símbolo que evidencie, por apremiante modo, su naturaleza simbólica, sea un símbolo *vivo*. Por ejemplo: puede obrar sólo sobre el entendimiento histórico o filosófico. Puede despertar interés intelectual o interés estético. Ahora bien, símbolo vivo es el que también para el que considera constituye la expresión mejor posible, suprema, de lo presentido, mas no conocido aún. En circunstancias tales, da lugar a una participación inconsciente. Produce un efecto vitalmente creador y estimulante. Así, dice Fausto:

"¡Cuán distinta virtud tiene en mí este signo!..."

El símbolo vivo formula una esencial magnitud inconsciente y cuanto más generalmente difundida esté ésta, más generales serán sus efectos, pues hará vibrar en cada uno la cuerda afín. Desde el momento en que el símbolo es la expresión mejor posible, no superable en la época dada, de lo aún desconocido, se comprende que surja en lo más diferenciado y complicado de la atmósfera espiritual contemporánea. Añora bien, en cuanto el símbolo vivo ha de encerrar lo afín a un gran grupo humano para evidenciar cabalmente virtud sobre él, se entiende

que ha de incluir precisamente lo que puede ser común a un gran grupo humano. Y esto nunca podrá ser lo más diferenciado, lo más alto asequible, pues esto sólo los menos lo comprenden y alcanzan. Ha de ser algo tan primitivo aún, que su omnipresencia no suscite la menor duda. Sólo cuando el símbolo logra captar esto y reducirlo a la mejor expresión posible, tiene virtud general. En ello reside la virtud formidable y redentora, al mismo tiempo, de un símbolo social vivo.

Entiéndase lo mismo por lo que se refiere al símbolo individual. Hay productos psíquicos individuales que tienen evidentemente carácter simbólico, que, de primera intención, apremian la concepción simbólica. Para el individuo vienen a tener una significación funcional semejante a la del símbolo social para un gran grupo humano. Ahora bien, estos productos nunca evidencian un origen exclusivamente consciente o inconsciente; siempre surgen de una uniforme cooperación de ambas esferas. Tanto los puros productos de la conciencia como los productos exclusivamente inconscientes no son "eo ipso" convincentemente simbólicos, sino que es la disposición simbólica del que considera lo que ha de atribuirles el carácter de símbolo. Pueden ser concebidos perfectamente como hechos causalmente condicionados, en el mismo sentido en que, por ejemplo, las rojas exantemas de la escarlatina pueden considerarse como "símbolo" de la escarlatina cabalmente. En estos casos se habla, acertadamente, de "síntomas" y no de símbolos. Freud con razón, desde su punto de vista, a mi juicio no habla aquí de actos simbólicos, sino de *actos sintomáticos* [1], pues, para él, no se trata de fenómenos simbólicos en el sentido en que los hemos definido aquí, sino de signos sintomáticos de un determinado proceso de modo general

[1] FREUD: *Zur Psychopathologie des Alltagslebens.*

conocido. Naturalmente que hay neuróticos que consideran sus productos inconscientes, que en primer término y principalmente son síntomas patológicos, como símbolos de suprema importancia. Pero por lo general no ocurre así; todo lo contrario: el neurótico de nuestros días tiene demasiada tendencia a considerar como síntomas incluso lo grávido de significación. El hecho de que haya dos distintas concepciones sobre el sentido y no sentido de las cosas, concepciones entre sí contradictorias y de uno y otro lado encarnizadamente combatidas, nos demuestra que hay evidentemente procesos que no expresan un sentido especial y que como meras consecuencias no son otra cosa que síntomas, mientras hay otros procesos grávidos de un sentido incógnito, que no sólo proceden de algo, sino que, más bien, están en demanda de algo y por eso son justamente símbolos. Depende de nuestro tacto y de nuestra crítica el decidir cuándo se trata de síntomas y cuándo de símbolos.

El símbolo es siempre una contextura de naturaleza complejísima, pues entran en su composición datos de todas las funciones psíquicas. De modo que ni es de naturaleza racional, ni de naturaleza irracional. Uno de sus aspectos es, ciertamente, asequible a la razón, pero evidencia también aspectos a la razón inaccesibles, al estar compuesto no sólo de datos de naturaleza racional, sino también de datos de la pura percepción interior y exterior. Lo rico en presentimiento y grávido de significación del símbolo es tan elocuente para el pensar como para el sentir, y su peculiar virtud de imagen —cuando aparece informado en forma sensible— estimula tanto la percepción como la intuición. El símbolo vivo no puede manifestarse en un espíritu insensible y poco desarrollado, pues éste se dará por satisfecho con los símbolos ya existentes que le brinda lo tradicional vigente. Sólo el anhelo de un espíritu altamente

desarrollado para el que el símbolo que se le ofrece no es ya vehículo de la conjunción suprema en una expresión, puede crear un nuevo símbolo. Ahora bien, en cuanto el símbolo surge cabalmente de su adquisición espiritual suprema y última y ha de incluir al mismo tiempo los más hondos fundamentos de su esencia, no puede surgir parcialmente de las funciones espirituales más altamente desarrolladas, sino que ha de derivarse también, y en igual medida, de los más inferiores y primitivos impulsos. Para que esta acción conjunta de las situaciones más opuestas sea perfectamente posible, han de aparejarse ambas conscientemente en pleno contraste. Este estado ha de suponer una violenta disensión consigo mismo y ello de modo que tesis y antítesis se niegan ciertamente, debiendo reconocer el yo su absoluta participación en ia tesis y en la antítesis. Ahora bien, si se observa la subordinación de una de las partes, será el símbolo preponderantemente producto de la otra parte y precisamente en la misma medida será menos símbolo que síntoma. Síntoma de una antítesis reprimida cabalmente. Mas en la misma medida en que un símbolo es un simple síntoma, se echa en él de menos la virtud liberadora, ya que no expresa el total derecho a la vida de todas las partes de la psique, sino que recuerda la represión de la antítesis, aunque la conciencia no se dé cuenta de ello. Ahora bien, si se observan una total igualdad y los mismos derechos por lo que respecta a los contrarios, consecuencia de la incondicional participación del yo en la tesis y en la antítesis, se produce así una tregua de la voluntad, ya que no puede quererse, pues todo motivo tiene a su lado un motivo contrario igualmente fuerte. Desde el momento en que la vida no admite treguas, sobreviene un estancamiento de la energía vital que traería consigo una situación insostenible si de la tensión contrapuesta no surgiera una función unificadora por encima dclos contrastes.

Pero surge, naturalmente, de la regresión de la libido provocada por el estancamiento. Como en virtud de la completa disensión de la voluntad se ha hecho imposible el progreso, toma la libido la vía del regreso, refluye a sus fuentes, por decirlo asi. Al paralizarse, inactiva, la conciencia, entra en actividad el inconsciente, en el que todas las funciones diferenciadas tienen arcaicas raíces comunes, donde subsiste la mezcla de contenidos de que la mentalidad primitiva aún evidencia restos abundantes. La actividad del inconsciente hace emerger un contenido en el que se evidencia en igual medida el influjo de la tesis y de la antítesis, y que se comporta con virtud compensadora (véase), respecto de ambas. Desdé el momento en que este contenido evidencia una relación tanto con la tesis como con la antítesis, constituye una base intermedia en la que los contrastes pueden unirse. Consideremos, por ejemplo, como contraste sensualidad y espiritualidad. El contenido intermedio nacido del inconsciente en virtud de sus abundantes relaciones, brinda a la tesis espiritual una expresión propicia y en virtud de su intuición sensible comprende la antítesis sensual. Ahora bien, el yo dividido entre tesis y antítesis encuentra en la base intermedia su réplica, su expresión única y propia y a ella se asirá con ansia para librarse de su disensión. Por eso la tensión de los contrarios confluye en la expresión intermedia, defendiéndola de la lucha entre los contrastes que por ella y en ella pronto se inicia al pretender ambos resolver la nueva expresión según el sentido propio de cada uno. La espiritualidad quiere convertir la expresión del inconsciente en algo espiritual, la sensualidad en algo sensual; la una quiere hacer con ella ciencia o arte y la otra convertirla en vivencia sensible. Si se logra resolver el producto inconsciente en uno o en otro sentido, es que el yo no estaba totalmente dividido y se inclinaba más a uno o a otro lado. Si una de

las partes consigue resolver el producto inconsciente no sólo éste ingresa en ella, sino que ya gravita en el mismo sentido, con lo que sobreviene la identificación del yo con la función más favorecida (véase función inferior). Porlo tanto el proceso de disensión se repetirá más tarde en un nivel superior. Si, debido a la firmeza del yo, ni la tesis ni la antitesis son capaces de resolver el producto inconsciente, queda con ello demostrado que el producto inconsciente supera tanto a una parte como a la otra. La firmeza del yo y la superioridad de la expresión intermedia sobre tesis y antítesis son, a mi juicio, correlatos que se condicionan mutuamente. A veces diríase que lo decisivo es la firmeza de la individualidad congénita y a veces que la expresión inconsciente posee una superior fuerza que provoca la firmeza absoluta del yo. Mas lo que acaso en realidad ocurre es que, tanto la firmeza y determinación de la individualidad como la superior fuerza de la expresión inconsciente son signo del mismo orden de cosas. Si se mantiene hasta tal punto la expresión inconsciente no constituye una materia prima a resolver, sino a informar, materia prima que pasa a ser objeto común para la tesis y la antítesis. Llega a convertirse en un contenido nuevo que predomina en la disposición toda, que anula la disensión e impone un cauce común a la energía de los contrarios. La paralización vital se suprime y así puede de nuevo fluir la vida, con nueva fuerza y fines nuevos.

Llamo al proceso que acabo de describir, en su totalidad, *función trascendente.* Mas no entiendo aquí por "función" una función fundamental, sino una función compleja, compuesta de otras funciones. Y por "trascendente" no entiendo una calidad metafísica, sino el hecho de que en virtud de esta función se maniobra el tránsito de una a otra disposición. La materia prima trabajada por la tesis y la antítesis que en su proceso de información verifica la conjun-

ción de los contrarios es el símbolo vivo. En su materia prima, sin resolver durante una larga época, reside su caudal de presentimiento, y en la forma que la materia prima toma, por la acción de los contrastes, reside su virtud respecto de todas las funciones psíquicas. Encontramos indicaciones de los fundamentos del proceso informador del símbolo en las escasas noticias que poseemos sobre los períodos de iniciación de los fundadores de religiones. Así, por ejemplo, Jesús y Satán, Buda y Mara, Lutero y el diablo, Zuinglio y su anterior historia mundana, la renovación de Fausto en virtud de su contrato con el diablo en Goethe. En *Zarathustra* encontramos hacia el final un certero ejemplo de la represión de la antítesis en la figura del "mas feo de los humanos".

55. *Sintético.* — (Véase *Constructivo.*)

56. Tipo. — Tipo es el ejemplo o modelo que refleja de modo característico el carácter de una especie. En el sentido estricto con que el término se usa en el presente trabajo, tipo es el ejemplo característico de una disposición (véase) general que se observa en numerosas formas individuales. De las numerosas disposiciones existentes y posibles destaco en la presente investigación *cuatro* en total, es decir, las cuatro que se orientan principalmente según las cuatro funciones (véase función) psicológicas fundamentales, a saber: según el pensar, el sentir, el intuir y el percibir. En cuanto una disposición es *habitual* imprimiendo así un determinado cuño al carácter del individuo, hablo ya de tipo psicológico. Estos tipos basados en las funciones fundamentales, que podemos llamar *tipo reflexivo, sentimental, intuitivo y perceptivo,* pueden dividirse, según la cualidad de la función fundamental, en dos clases: tipos *racionales y* tipos *irracionales.* Se incluyen entre los primeros el tipo reflexivo y el tipo sentimental, y entre

los segundos el tipo intuitivo y el tipo perceptivo (véase racional e irracional). El movimiento preferente a la libido permite una nueva división en dos clases caracterizadas por la *introversión* y la *extraversión* (véase). Todos los tipos fundamentales pueden incluirse tanto en una como en otra clase, según que predomine más la disposición introvertida o la extravertida. Un tipo reflexivo lo mismo puede pertenecer a la clase introvertida que a la extravertida, lo mismo que cualquiera de los demás tipos. La división en tipos racionales e irracionales se plantea desdé un punto de vista distinto y no tiene relación alguna con introversión o extraversión.

En dos comunicaciones provisionales más sobre la teoría de los tipos [1] no se diferencian los tipos reflexivo y sentimental del tipo introvertido y extravertido, identificándose al tipo reflexivo con el introvertido y al sentimental con el extravertido. Pero en el curso de la elaboración íntegra del material he tenido que reconocer que tanto al tipo propio de la introversión como al propio de la extraversión ha de considerárseles como categorías supraordinadas al tipo de función. Esta distinción responde a la experiencia por completo, ya que, por ejemplo, hay dos clases de tipo sentimental, uno que se atiene más a su sentimental vivencia y otro que se atiene más al objeto.

57. *Voluntad.* — Para mí es voluntad la suma de energía psíquica de que dispone la conciencia. El proceso volitivo será, pues, un proceso energético suscitado por motivación consciente. De modo que no consideraría como proceso volitivo el proceso psíquico condicionado por motivación inconsciente. La voluntad es un fenómeno psicológico que debe su

[1] JUNG: *Contribution à l'étude des types psychologiques.* Arch. de Psychologie. T. XVI, pág. 152.
Idem: *Die Psychologie der unbewussten Prozesse*, 1918.

existencia a la cultura y a la educación moral, y que en la mentalidad primitiva se echa de menos en grado sumo.

58. Yo. — Entiendo por "yo" el complejo de representaciones que constituye para mí el centro de mi zona consciente y me parece de la máxima continuidad e identidad respecto de sí mismo. Por eso suelo hablar también del *complejo del yo*.[1] El complejo del yo es tanto un contenido de la conciencia como una condición de la conciencia (véase), pues, para mí, es consciente un elemento psíquico en cuanto está referido al complejo del yo. Ahora bien, en cuanto el yo sólo es el centro de mi zona consciente no es idéntico a la totalidad de mi psique, sino que es simplemente un complejo entre otros complejos. Distingo, pues, entre el yo y el "se" (el "uno mismo") en cuanto el yo sólo es el sujeto de mi conciencia, mientras el "se" es el sujeto de mi psique toda, incluso de lo inconsciente, por lo tanto. En este sentido el "se" sería una magnitud (ideal) que comprendería el yo. El "se" suele aparecer en la fantasía inconsciente como personalidad supraordinada o ideal, como *Fausto* en Goethe y *Zarathustra* en Nietzsche, por ejemplo. Para servir a esta idealidad los rasgos arcaicos del sujeto son separados de su aspecto superior", como ocurre con la figura de *Mefistófeles* en Goethe y la de *Epimeteo* en Spitteler y en la psicología cristiana con el demonio o anticristo frente a Cristo, mientras en Nietzsche *Zarathustra* descubre su sombra en "el más feo de los humanos".

[1] JUNG: *Zur Psychologie der Dem. Praec.* Halle, 1907.

EPILOGO

En nuestro tiempo, que ve cómo merced a las conquistas de la Revolución Francesa —"liberté, égalité, fraternité"— se ha abierto cauce, extendiéndose más cada vez, una corriente del espíritu que no sólo rebaja o eleva a un nivel de paridad los derechos políticos, sino que quiere suprimir también las desdichas por reglamentación y uniformidad exteriores; en una época así, a fe que constituye una ingrata tarea hablar de la desigualdad de los elementos que componen una nación. Está muy bien, sin duda, que todos sean iguales ante la ley, que todos tengan voto y que nadie supere al prójimo en virtud de prerrogativas heredadas, pero no está bien, en cambio, pretender trasplantar estas ideas de igualdad a otras zonas de la vida. Muy enturbiada ha de tenerse la visión o a muy nebulosa distancia ha de contemplarse el espectáculo de la sociedad humana, para pretender que por una reglamentación paritaria de la vida puede lograrse una más igual distribución de la dicha. Habría que estar obsesionado por el espejismo de que, por ejemplo, la misma suma de ingresos o de posibilidades exteriores de vida tiene idéntica significación para todos. ¿Y qué va a hacer el legislador con aquellos para quienes las máximas posibilidades vitales residen en lo íntimo y no en lo externo? Para ser justo habría de conceder a los unos el doble que a los otros, por ejemplo, pues la misma suma supone para unos mucho y para

otros poco. Ninguna legislación podrá suprimir la diversidad psicológica de los hombres, ese factor necesarísimo de la energía vital en una sociedad humana. Por eso es útil hablar de la diversidad de los hombres. Esta diversidad condiciona aspiraciones a la felicidad tan distintas, que ni aproximadamente podrá jamás satisfacerlas la más perfecta legislación. No es posible imaginar una forma general, exterior, de vida, por equitativa y justa que parezca, que no suponga injusticia para uno o para otro tipo. Que, a pesar de todo, haya un gran numero de entusiastas políticos, sociales, filosóficos y religiosos dedicados a la faena de buscar las condiciones generales exteriores, igualitarias, que han de suponer una mayor posibilidad general de dicha, me parece a mí algo que tiene su origen en la disposición general orientada excesivamente hacia lo externo. Sólo podemos rozar aquí estas cuestiones, de largo alcance, ya que no nos hemos propuesto considerarlas. Hemos de reducirnos a los problemas psicológicos. Ahora bien, el hecho de la diversidad de las disposiciones psicológicas es un urgente problema de prima magnitud, no sólo por lo que se refiere a la psicología, sino también por lo que respecta a todas aquellas zonas de la ciencia y de la vida, en las que la psicología representa un papel decisivo. Es, por ejemplo, algo evidente al sentido común que toda filosofía que no sea sólo historia de la filosofía ha de basarse en personales condiciones previas psicológicas. Pueden ser éstas de naturaleza puramente individual y como tales son concebidas por lo común en cuanto sobre ellas se ha ejercido una crítica psicológica. Con ello se daba el asunto por concluido. Ahora bien, se pasaba por alto el hecho de que lo que se consideraba prejuicio individual en modo alguno lo era siempre, ya que el punto de vista del filósofo encontraba con frecuencia numerosos prosélitos para los que dicho punto de vista estaba lleno de elocuen-

da y ello no porque asintieran a él en actitud vacua de pensamientos, sino porque eran capaces de comprenderle y reconocerle integramente. Semejante comprensión sería imposible estando el punto de vista del filósofo sólo individualmente condicionado, pues entonces sería absolutamente imposible que fuera íntegramente comprendido, ni siquiera que encontrara eco de adhesión. La peculiaridad del punto de vista comprendido y reconocido por los prosélitos ha de responder, pues, más bien, a una disposición personal *típica*, que en forma idéntica o semejante tendrá múltiples exponentes en la sociedad. Por lo regular sólo exteriormente se combaten los partidos al atenerse a las fallas en el equipo individual del adversario. Este estilo de disputa es por lo regular escasamente fecundo. Cobraría un valor mucho más alto el contraste desplazándose al terreno psicológico, que es de donde originariamente procede. Este desplazamiento nos haría ver muy pronto que hay disposiciones psicológicas distintas y que todas tienen derecho a la existencia. Aunque su existencia traiga consigo el establecimiento de teorías incompatibles. Mientras sólo se intente conciliar la disputa recurriendo a transacciones externas, sólo se dará satisfacción a cabezas superficiales incapaces de nutrirse en verdaderos principios. A mi juicio sólo se logrará una auténtica comprensión reconociendo la diversidad de la condición previa psicológica.

En mi tarea práctica me sale al paso, siempre de nuevo, de modo impresionante, el hecho de que el hombre sea, por decirlo así, incapaz de concebir y otorgar validez a un punto de vista que no sea el suyo propio. En las cosas menudas k general superficialidad, la indulgencia y la tolerancia —no muy frecuentes— y la buena voluntad —bien rara— facilitan el que sobre el abismo de la incomprensión se tienda un puente. En cambio, en las cosas importantes y sobre todo aquellas en que entran en juego

los ideales del tipo, la comprensión parece algo imposible en la mayoría de los casos. Cierto que la disputa y la discordia serán siempre requisitos de la tragicomedia humana, pero no se puede negar que el progreso de las costumbres ha llevado del derecho del más fuerte al establecimiento de leyes y con ello a la institución de una instancia y de un canon que se supraordinan a las partes litigantes. Estoy convencido de que constituirla una base para la conciliación de la disputa el reconocimiento de tipos de disposición, pero no sólo el simple reconocimiento de la existencia de dichos tipos, sino del hecho de que el individuo está hasta tal punto coaccionado por su tipo que es incapaz de comprender integramente el punto de vista ajeno. Si no se reconoce esta exigencia de la realidad, de tan vasto alcance, puede asegurarse que se violentará el punto de vista ajeno. Así como los partidos en litigio que acuden a los tribunales renuncian a la violencia directa, ejercida sobre el contrario, confiando en la rectitud de la ley y de los jueces, así también el tipo, consciente de su propio embarazo, debe renunciar ante el adversario a la injuria, al recelo y al atropello. Con la concepción del problema de las disposiciones típicas y con su exposición bosquejada aspiro a despertar el interés del lector sobre la visión de las múltiples posibilidades de concebir, con la esperanza de contribuir por lo menos un poco al conocimiento de las variaciones y matices, casi infinitos, de la psicología individual. Espero que nadie sacará de mis descripciones la consecuencia de que los cuatro u ocho tipos que describo son sencillamente todos los que existen. En modo alguno dudo que haya la posibilidad de considerar y clasificar las disposiciones desde otros puntos de vista. En la presente investigación hay indicaciones de otras posibilidades, como la de una división bajo el signo de la actividad, por ejemplo. Pero cualquiera que sea

el criterio que nos guíe al establecer los tipos, siempre será la comparación entre las distintas formas de disposición habitual lo que nos llevará a establecer otros tantos tipos psicológicos.

Mas si puede, seguramente, ser tarea fácil considerar las disposiciones desde un punto de vista distinto al nuestro, será difícil, en cambio, aducir pruebas contra la existencia de tipos psicológicos. No dudo que mis adversarios se esforzarán en borrar la cuestión de los tipos de la lista de los tratados científicos, pues para toda teoría de los procesos psíquicos complejos que pretenda universal vigencia el problema de los tipos será por lo menos un muy intempestivo obstáculo. Toda teoría de los procesos psíquicos complejos presupone una psicología humana uniforme, de modo análogo a toda teoría de las ciencias naturales, que presupone como base una y la misma Naturaleza. Añora bien, en la psicología se da el hecho peculiar de que en la formación de su concepto el proceso psíquico no sólo es objeto, sino sujeto también al mismo tiempo. Y si podemos aceptar que en todos los casos individuales el sujeto es uno y el mismo, podrá aceptarse también que el proceso subjetivode la formación de los conceptos será dondequiera también uno y el mismo. Que no ocurre así se evidencia del modo más elocuente por la existencia de las más distintas concepciones sobre la esencia de los procesos psíquicos complejos. Naturalmente que una nueva teoría presupone que todas las demás opiniones son erróneas y ello debido, en el fondo, en la mayoría de los casos, sólo a que el autor tiene una visión subjetiva distinta de la de sus predecesores. No tiene en cuenta que la psicología que él ve es su psicología, todo lo más la psicología propia de su tipo. Por eso cree que para el proceso psíquico objeto de conocimiento y de explicación sólo una explicación verdadera hay: la con su tipo acorde cabalmente. Todas las demás con-

cepciones..., las otras siete concepciones posibles, estoy por decir, que a su modo son igualmente verdaderas, tanto como la suya por lo menos, le parecen erróneas. En interés de la vigencia de su propia teoría experimentará una viva aversión, humanamente comprensible, contra el establecimento de tipos de psicología humana, pues su concepción perdería, por ejemplo, X de su valor de verdad. Tendría, pues, que imaginar como igualmente verdaderas otras siete teorías del mismo proceso además de la suya propia..., digamos una segunda teoría, por lo menos, como dotada de pleno valor además de la suya.

Estoy completamente convencido de que de un proceso de la Naturaleza en grado sumo independiente de la psicología humana y que, por lo tanto, sólo objeto puede ser para ella, sólo una explicación verdadera puede haber. Igualmente estoy convencido de que un proceso psíquico complejo que no puede ser ensartado en un aparato registrador sólo permite, necesariamente, la explicación que él mismo, como sujeto, aduce, es decir: que el autor del concepto sólo puede crear un concepto acorde con el proceso psíquico que pretende explicar. Pero es que sólo lo estará si coincide con el proceso a explicar en el sujeto mismo que piensa. Si el proceso a explicar no se produjera en el autor mismo, ni se produjera la menor analogía, el autor se encontraría ante un enigma completo, cuya explicación habría de confiar a quien él mismo experimenta el proceso. Nunca podré verificar experimentalmente por medio de aparatos cómo se produce una visión. Sólo puedo explicarlo "tal como lo imagino". Ahora bien, en este "tal como lo imagino" reside la cortedad, pues en el mejor de los casos procederá mi explicación de cómo el proceso de una visión se me representa. Pero ¿con qué derecho he de suponer que en los demás se presentará de modo idéntico o semejante el proceso

de una visión? Con una apariencia de razón se aducirá la idéntica índole de la humana psicología de todos los tiempos y todas las zonas como argumento en pro de la generalización del juicio subjetivamente condicionado. De esta semejanza de la psique humana estoy yo mismo tan profundamente convencido que la incluyo en el concepto del inconsciente colectivo como un substrato universal de índole idéntica, cuya semejanza llega al extremo de que se encuentran los mismos mitos y los mismos motivos legendarios en todos los rincones del planeta, dándose el caso de que un negro de los Estados norteamericanos del sur sueñe con motivos de la mitología griega y de que un hortera suizo repita en su psicosis la visión de un gnóstico egipcio. Pero dentro de esta igualdad fundamental se observa una desigualdad igualmente grande de la psique consciente. ¡Qué inmensas distancias entre un primitivo, un ateniense de los tiempos de Temístocles, y un europeo de nuestros días! ¡Qué diferencia entre la conciencia del señor profesor y la de su señora esposa! ¿Qué aspecto presentaría nuestro mundo actual si la identidad de las conciencias fuera un hecho? No queremos pensarlo. . . La idea de la idéntica índole de la psique consciente es una quimera académica que puede simplificar la faena del docente ante sus discípulos, pero que en nada coincide con la realidad. Prescindiendo de la diversidad de los individuos, la esencia íntima de cada uno de los cuales dista estelarmente de. la del prójimo, los tipos mismos ya como clases de individuos se diferencian grandemente entre sí y a su existencia ha de atribuirse la diversidad de concepciones generales. Para hallar la igualdad de la psique humana hemos de sumergimos hasta los fundamentos de la conciencia. Allí sí, allí todo se asemeja. Si se fundamenta una teoría sobre la base de aquello que lo vincula todo, queda la psique explicada por lo que constituye su funda-

mentó y su origen. Pero nada se explica de lo que es ya diferenciación histórica o individual. Semejante teoría pasaría por alto la psicología de la psique consciente. En realidad se niega el otro aspecto —completamente distinto— de la psique, es decir, su diferenciación de k disposición germinal originaria. Se reduce al hombre, en cierto modo, a su disposición filogenética o se le descompone en sus procesos elementales, y cuando partiendo de esta reducción se le quiere reconstruir, nos resulta en el primer caso un simio y en el segundo una acumulación de procesos elementales cuyo mutuo juego nos da una acción recíproca sin sentido y sin objeto. Sin duda la explicación de lo psíquico sobre la base de la igualdad no sólo es algo posible, sino algo de todo punto justificado. Pero si se quiere redondear en su integridad completa la imagen de la psique ha de tenerse presente el hecho de la diversidad de las psiques, pues la psique individual consciente se incluye en el cuadro general de la psicología, ni más ni menos que sus fundamentos inconscientes. Con el mismo derecho puede, pues, partirse en la formación de los conceptos del hecho de las psiques diferenciadas y considerar desde el punto de vista de la diferenciación el proceso que antes se había considerado desde el punto de vista de la semejanza. Esto nos llevará, naturalmente, a una concepción cabalmente opuesta a la anterior. Cuanto quedaba excluido como variante individual será aquí arranque significativo de nuevas diferenciaciones y lo que por su semejanza cobraba especial valor, carecerá de valor al ser simplemente colectivo. Nos preocupará adonde van las cosas y no de dónde vienen, mientras con el criterio anterior, atentos al origen, nada nos importaba la finalidad. Un proceso psíquico puede, pues, explicarse por dos teorías opuestas que mutuamente se excluyen sin que ni de la una ni de la otra se pueda afirmar que son inexactas, ya que la

exactitud de la una puede demostrarse por la semejanza, y la exactitud de la otra por la desemejanza de las psiques.

Pero aquí está la gran dificultad, dificultad que tanto al profano como al público científico hizo tan difícil la lectura de mi libro sobre las metamorfosis y símbolos de la libido, poniendo confusión en mentes por lo demás muy capaces (como sus graves críticas demuestran). En dicha obra he intentado exponer ambos puntos de vista sobre la base del material concreto. Ahora bien, desde el momento en que todos sabemos que la realidad no se compone de teorías, ni obedece a ellas, ha de entenderse que en la realidad está conjuntamente incluso lo que hemos de pensar separadamente y que todo algo vivo en el alma brilla con varios colores. Todo viene de lejos y todo alude al futuro y de nada puede decirse con seguridad si sólo es fin o es ya principio. Quien pretenda que de un proceso psíquico sólo hay *una* explicación verdadera, esta vivacidad del contenido psíquico, que impone el establecimiento de dos teorías opuestas, le hará desesperar, sobre todo si ama las verdades sencillas, exentas de complicaciones y es incapaz de pensar ambas al mismo tiempo.

Por mi parte no estoy convencido de que con estos dos puntos de vista —reductivo y constructivo los he llamado alguna vez—[1] queden agotadas las posibilidades de observación. Creo, por el contrario, que pueden aducirse algunas otras explicaciones, igualmente "verdaderas", del proceso físico, tantas como tipos hay cabalmente. Estas explicaciones serán entre sí tan compatibles o tan incompatibles como los tipos mismos en sus relaciones personales. De modo que si ha de aceptarse la diversidad de las psiques humanas —no veo motivo para que no se haga así— el teórico científico se encontrará ante la desagrada-

[1] JUNG: *Inhalt der Psychose*, 2ª edic., 2ª parte.

ble alternativa de aceptar varías teorías, entre si contradictorias, del mismo proceso o lanzarse, desde luego, al empeño desesperado de fundar una secta que reclame para sí el monopolio del único método exacto y de la única teoría verdadera. LA primera posibilidad no sólo tropieza con la antes mencionada dificultad extraordinaria de una doble operación mental íntimamente contradictoria, sino con los principios fundamentales de la moral intelectual: "principia explicandi non sunt multiplicanda... praeter necessitatem". Ahora bien, la necesidad de una multiplicidad de explicaciones en el caso de una teoría psicológica es algo decididamente dado, pues a diferencia de las teorías propias de las ciencias naturales el objeto a explicar es en psicología de la misma naturaleza que el sujeto: un proceso psicológico ha de explicarnos otro. Esta grave dificultad ha maniobrado curiosas fugas en las cabezas pensantes, ha hecho presumir, por ejemplo, la existencia de un "espíritu objetivo allendela psicología, que, por lo tanto, puede pensar objetivamente su psique infrapuesta, o ha hecho suponer que el intelecto es una facultad que puede situarse fuera de sí misma y pensarse a sí misma. A estas cosas se recurre para buscar el punto de apoyo de Arquímedes fuera de la tierra en virtud del cual se desquicie a sí mismo el intelecto. Comprendo el deseo, hondamente humano, de comodidad, pero no comprendo por qué la verdad ha de doblegarse a este deseo. Comprendo también que desde el punto de vista estético sería mucho mas satisfactorio que, en vez de lo paradojal de explicaciones contradictorias entre sí, pudiéramos reducir el proceso psíquico a una base instintiva lo más sencilla posible, quedando así tranquilos, o plantificarle una meta de redención, reposados en esta esperanza.

Pero sea lo que fuere lo que queremos sondear con nuestro intelecto tropezaremos siempre con relativi-

dad y paradoja, si nuestra labor es honrada y no una petitio principii" al servicio de la comodidad. Que la aprehensión intelectual del proceso psíquico sólo a la paradoja y a la relatividad ha de llevarnos es seguro, y lo es ya por el hecho de que el intelecto es una de las varías funciones psíquicas que por naturaleza sirve al hombre para la construcción de sus imágenes objetivas. No nos hagamos la ilusión de que sólo partiendo del intelecto asimos el mundo. Igualmente le concebimos partiendo del sentimiento. Por eso el juicio del intelecto es la mitad de la verdad en el mejor de los casos, y se ha de confesar esta insuficiencia honradamente.

De nada sirve negar los tipos ante el hecho de su existencia. En vista de ella ha de soportar, pues, toda teoría de los procesos psíquicos que a su vez se la considere como expresión de un tipo de psicología humana que existe y que tiene derecho a la vida. Estas exposiciones típicas suministrarán los materiales cuya *cooperación* hará posible una síntesis superior.